

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

VON

ALFRED RESCH

III.

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER

ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR VON GEBHARDT UND ADOLF HARNACK

ZEHNTER BAND

AUSSERCANONISCHE PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897



AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH

DRITTER THEIL

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

DAS KINDHEITSEVANGELIUM



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1896 1897

1896, July 6 - 1897, Feb. 17.
Walker fund.

AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

VIERTES HEFT

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1896

Texte und Untersuchungen zur Geschichte der
Altchristlichen Literatur

herausgegeben von **Oscar von Gebhardt** und **Adolf Harnack.**

I—IX. X 1/4. XI—XIII, XIV, 3 M. 333.50.

Achelis, Hans, Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. 1. Buch: Die Canones Hippolyti. (VIII, 295 S.) 1891. [VI, 4.] M. 9.50
—— Acta SS. Nerei et Achillei. Text u. Untersuchg. (IV, 70 S.) 1893. [XI, 2.] M. 3 —
Bert, Georg, Aphrahat's des persischen Weisen Homilien, aus dem Syrischen übersetzt und erläutert. (LII, 431 S.) 1888. [III 3/4.] M. 18 —
Boor, C. de, Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius in bisher unbekannten Excerpten aus der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes. (18 S.) 1888. [in V, 2. M. 6 —]
Bousset, Wilhelm, Textkritische Studien zum Neuen Testament. (VIII, 144 S.) 1894. [XI, 4.] M. 4.50
Dobschütz, Ernst von, Das Kerygma Petri. (VII, 162 S.) 1893. [XI, 1.] M. 5 —
Dräseke, Johs., Apollinarios von Laodicea. Sein Leben und seine Schriften. Nebst einem Anhang: Apollinarii Laodiceni quae supersunt dogmatica. (XIV, 494 S.) 1892. [VII, 3/4.] M. 16 —
Gebhardt, Oscar von, Zur handschriftlichen Überlieferung der griechischen Apologeten. I. Der Arethascodex, Paris. Gr. 451. (42 S.) 1883. [in I, 3. M. 6 —]
—— Die Evangelien des Matthäus und des Marcus aus dem Codex purpureus Rossanensis. (LIV, 96 S.) 1883. [I, 4.] M. 7.50
—— Ein übersehenes Fragment der Διδαχη in alter lateinischer Übersetzung. (12 S.) 1884. [in II 1/2. M. 10 —]
—— Die Psalmen Salomo's, zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschriften und des Codex Casanatensis herausgeg. (VII, 151 S.) 1895. [XIII, 2.] M. 5 —
Goltz, Eduard Frh. von der, Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe. Eine dogmengeschichtliche Untersuchung. (X, 206 S.) 1894. [XII, 3.] M. 7.50
Hallier, Ludwig, Untersuchungen über die Edessenische Chronik. Mit dem syrischen Text und einer Übersetzung. (VI, 170 S.) 1892. [IX, 1.] M. 8.50
Handmann, Rud., Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des hebräischen Matthäus. (III, 142 S.) 1888. [V, 3.] M. 4.50
Harnack, Adolf, Die Überlieferung der griechischen Apologeten des zweiten Jahrhunderts in der alten Kirche u. im Mittelalter. (VIII, 300 S.) 1882. [I, 1/2.] M. 9 —
—— Die Altercatio Simonis Iudaei et Theophili Christiani nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. (136 S.) — Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians. (16 S.) [I, 3.] M. 6 —
—— Der angebliche Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. (80 S.) 1883. [in I, 4. M. 7.50]
—— Lehre der zwölf Apostel, nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. (70 u. 294 S.) 1884. [II, 1/2.] M. 10 —
(Einzeln nur in anastatischem Druck käuflich.)
—— Die Quellen der sogenannten apostolischen Kirchenordnung, nebst einer Untersuchung über den Ursprung des Lectorats und der andern niederen Weihen. (106 S.) 1886. [II, 5.] (Nicht mehr einzeln.) M. 4 —
—— Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike. Eine Urkunde aus der Zeit Marc Aurels. (32 S.) 1888. [in III, 3/4. M. 16 —]
—— Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, die älteste lateinische christliche Schrift, ein Werk des römischen Bischofs Victor I. (saec. II.). (V, 135 S.) 1888. [V, 1.] M. 4.50
—— Das Evangelienfragment von Fajjum. (38 S.) 1889. [in V, 4. M. 17 —]
—— Sieben neue Bruchstücke der Syllogismen des Apelles. (10 S.) — Die Gwynn'schen Cajus- und Hippolytus-Fragmente. (13 S.) 1890. [in VI, 3. M. 4.50]
—— Über das gnostische Buch Pistis-Sophia. (IV, 144 S.) — Brod und Wasser: die eucharistischen Elemente bei Justin. (28 S.) 1890. [VII, 2.] M. 4.50
—— Die griechische Übersetzung des Apologeticus Tertullians. (III, 36 S.) — Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte. (116 S.) 1892. [VIII, 4.] M. 5 —
—— Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. Zweite verbesserte u. erweiterte Aufl. (VIII, 98 S.) 1893. [IX, 2.] M. 2 —
—— Zur Überlieferungsgeschichte der altchristlichen Literatur. (32 S.) 1894. [in XII, 1. M. 4 —]
—— Zur Abercius-Inschrift. (28 S.) 1895. [in XII, 4. M. 6.50]

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

AUSSERCANONISCHE

PARALLELTEXTE

ZU DEN

EVANGELIEN

VIERTES HEFT

PARALLELTEXTE ZU JOHANNES

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1896

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

X. BAND HEFT 4.

Inhalts-Übersicht zu Heft 4.

Einleitung.

§ 1.

Die älteste Bezeugung des εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.

Wir besitzen im Grunde nur zwei Evangelien, das synoptische und das johanneische: das synoptische in drei Bearbeitungen einer verloren gegangenen hebräischen Grundschrift, das johanneische dagegen in seiner Urgestalt.

Bei den patristischen Evangeliencitaten synoptischen Charakters aus dem 2. Jahrhundert (vor Irenaeus und Clemens Al.) bleibt — abgesehen von wenigen Ausnahmen — stets die Frage offen, welchem der drei synoptisch-canonischen Evangelien die Citate entnommen seien. Ja in nicht wenigen Fällen, wie namentlich bei den ältesten patristischen Schriftstellern, entsteht die Frage, ob nicht noch aussercanonische Übersetzungen, bezw. Bearbeitungen der synoptischen Grundschrift benützt seien. Bejahenden Falls, wie solches z. B. bei den zahlreichen Evangeliencitaten der pseudoclementinischen Homilien mit Bestimmtheit angenommen werden muss, wird der eigenthümliche Charakter jener verloren gegangenen synoptischen Hauptquelle erst recht evident. Jedenfalls verliert aber dadurch die Untersuchung über die Zugehörigkeit der synoptischen Evangeliencitate zu einem der drei ersten canonischen Evangelien an Wichtigkeit und Bedeutung.

Anders verhält es sich mit dem vierten Evangelium. Bei allen patristischen Evangelienparallelen johanneischen Charakters kann als schriftliche Quelle lediglich das vierte Evangelium in Betracht kommen. Höchstens kann es sich noch um die Annahme einer mündlichen Tradition handeln, die auf Johannes

zurückzuführen wäre. Hier wird die Untersuchung einzusetzen und namentlich auch die Frage bestimmter Lesarten ins Auge zu fassen haben. Denn wenn in den johanneischen Evangelienparallelen der ältesten Zeit bereits bestimmte Lesarten mit Hilfe handschriftlicher oder anderer Instanzen nachgewiesen werden können, so wird die Benützung des johanneischen Evangeliums als einer bereits vorhanden gewesenen Schriftquelle zur Evidenz erhoben.

1. Die älteste eucharistische Liturgie (80—90 n. Chr.).

[Vgl. Joh. 1, 14[a] = Διδ. X, 2; 4, 14 = Διδ. X, 3; 6, 11. 12 = Διδ. X, 1; 6, 54. 55 = Διδ. X, 3; 6, 69 = Διδ. X, 2; 11, 25. 26 = Διδ. X, 2; 11, 41. 42 = Διδ. IX, 2. 3; 10, 2; 11, 51. 52 = Διδ. IX, 4; 15, 1 = Διδ. IX, 2; 17, 3 = Διδ. IX, 3; X, 2; 17, 11 = Διδ. X, 2; 17, 15. 17 = Διδ. X, 5; 17, 19 = Διδ. X, 5; 17, 23 = Διδ. X, 5; 17, 26 = Διδ. IX, 2. 3; X, 2.]

Der Verfasser der Διδαχή theilt in Cap. 7—10 die wichtigsten Bestandtheile aus der Liturgie der Urkirche mit, nämlich (c. 7) die Taufformel, (c. 8) das Herrengebet, (c. 9. 10) die eucharistische Liturgie. Wie die Taufformel und das Herrengebet für ihn gegebene Stoffe der urkirchlichen Überlieferung waren, so auch die drei Gebete der eucharistischen Liturgie, deren Stil und Inhalt es deutlich bezeugen, dass die Hand des Redaktors der Διδαχή sie unangetastet in seine katechetische Unterweisung herübergenommen hat. Ein ganz sicheres Kennzeichen von der Nichtbetheiligung des Redaktors der Διδαχή an der Abfassung dieser eucharistischen Liturgie ist deren durch und durch johanneischer Charakter, und zwar um so sicherer, als in der gesammten übrigen katechetischen Unterweisung dieser Schrift von einer etwaigen Benützung des johanneischen Evangeliums auch nicht eine Spur zu entdecken ist. Mithin fällt die Entstehung dieser eucharistischen Liturgie in eine viel frühere Zeit als die Abfassung der Διδαχή selbst, und mag man letztere noch so spät ansetzen —, die drei eucharistischen Gebete, welche in der Διδαχή als urkirchliche Überlieferungsstücke auf einer Linie mit dem Herrengebete und der trinitarischen Taufformel rangieren, sind sicherlich noch

vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts entstanden und repraesentieren somit die älteste liturgische Tradition, die älteste liturgische Schöpfung der Urkirche.

Dass nun der johanneische Charakter dieser eucharistischen Gebete nicht auf einer vagen mündlichen Überlieferung beruht, dass vielmehr der urkirchliche — dem ersten Jahrhundert angehörige — Verfasser derselben das johanneische Evangelium in schriftstellerischer Weise verwendet hat, dafür sprechen folgende Indicien: erstlich die Dichtigkeit der johanneischen Anklänge, welche aus mündlicher Überlieferung sich schwerlich erklärt; zweitens die besonders häufige Bezugnahme auf Joh. c.4. 6. 17, mithin auf solche Partien des johanneischen Evangeliums, welche sachlich und pragmatisch mit dem Herrenmahl sich besonders nahe berühren; drittens die in einem Falle hervortretende Wahrnehmung einer bestimmten Lesart (vgl. zu Joh. 6, 69), welche in der koptischen Evangelienversion sich wiederfindet und auf egyptischen Ursprung der *Διδαχή* hinzuweisen scheint; viertens ganz besonders eine nur aus schriftstellerischer Benützung des johanneischen Evangeliums erklärliche Bezugnahme auf Joh. 11, 52, an welcher Stelle nicht eine Jesusrede nach johanneischem Typus überliefert, sondern vielmehr eine persönliche Bemerkung des Evangelisten eingeflochten ist, und zwar so, dass wir hier in dem *διασκορπισμένα* (= *Διδ.* IX, 4: *διεσκορπισμένον*) ein johanneisches und in dem *συναγάγῃ εἰς ἕν* (= *Διδ.* IX, 4: *συναχθὲν ἐγένετο ἕν*) ein überhaupt neutestamentliches *ἅπαξ λεγόμενον* vor uns haben, Ausdrücke also, welche keineswegs als traditionelle Bestandtheile des johanneischen Sprachtypus zu betrachten sind. Die Benützung dieser johanneischen *ἅπαξ λεγόμενα* sind ein stringenter Beweis für die schriftstellerische Abhängigkeit der eucharistischen Gebete der *Διδαχή* von der schriftlichen Quelle des vierten Evangeliums, ein Beweis mithin zugleich dafür, dass auch alle übrigen johanneischen Parallelen in diesen Gebeten nicht aus mündlicher Tradition stammen, sondern auf dieselbe schriftliche Quelle zurückzuführen sind, dass sonach die älteste Abendmahlsliturgie der Urkirche mit Hintansetzung der synoptischen Evangelienüberlieferung fast ganz und gar aus Elementen des vierten Evangeliums aufgebaut ist und nicht

blos die Existenz dieses Evangeliums voraussetzt, sondern auch seine hervorragende Autorität in der Urkirche bezeugt.

Wenn nun bereits vor dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts das johanneische Evangelium in der Kirche eine solche Geltung besass, dass es für die älteste liturgische Schöpfung des Urchristenthums das Substrat zu bilden vermochte, so werden wir zu dem unausweichlichen Schluss genöthigt, dass dieses Evangelium mindestens ein Jahrzehnt vor Abfassung jener eucharistischen Gebete entstanden, aber auch sofort mit unbezweifelter Autorität aufgetreten und als eine der wichtigsten Schriftquellen des Urchristenthums anerkannt gewesen sein müsse.

Bei der eminenten Wichtigkeit dieses Sachverhaltes, welcher meines Wissens noch von keiner Seite in das genügende Licht gestellt worden ist, schien es nöthig, dieses Zeugniss der ältesten Abendmahlsliturgie für die frühzeitige, bis in die Jahre 70—80 n. Chr. zurückreichende, Existenz des johanneischen Evangeliums an der Spitze dieser Untersuchungen mit möglichster Gründlichkeit und Sorgfalt zu behandeln.

2. Die Esra-Apokalypse (ca. 95 n. Chr.).

[Joh. 10, 12 = 4. Esra 5, 18; 16, 21 = 4. Esra 16, 39; 19, 34 = 4. Esra 5, 5.]

Wie die Esra-Apokalypse sowohl in ihrem Grundstock c. 3—14, welcher aus dem Ende des ersten Jahrhunderts stammt, trotz ihres ausgesprochen jüdischen Charakters synoptische Evangelienstoffe voraussetzt (vgl. 4, 12 = Mt. 26, 24; 5, 5 = Lc. 19, 40, Heft III, 536; 5, 10 = Mt. 24, 12, Heft II, 285; 7, 7. 8 = Lc. 13, 24 = Mt. 7, 14, Heft III, 370; 8, 1. 3 = Mt. 20, 16 = Mt. 22, 14, Heft II, 267; 8, 41 = Lc. 8, 5, Heft III, 121; 9, 7. 8 = Lc. 21, 36, Heft III, 606; 10, 57 = Mt. 20, 16 = Mt. 22, 14, Heft II, 267; 12, 25 = Mt. 23, 32, Heft II, 278; 13, 12 = Mt. 4, 24 = Mc. 3, 13 = Lc. 6, 17, Heft III, 60; 13, 31 = Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8 = Mt. 24, 7, Heft III, 577; 13, 39 = Mt. 5, 9, Heft III, 61)[1] und

1) Ein Register der synoptischen Evangelienparallelen bei den ältesten Schriftstellern hätte schon dem III. Heft beigefügt werden sollen, ist aber dort wegen des an sich schon so bedeutend angewachsenen Umfanges jenes Bandes weggelassen worden. Wenn in diesem Einleitungsparagraphen



selbstverständlich nicht minder in ihren späteren Zusätzen von christlicher Hand (aus dem Anfang des 3. Jahrh.) vielfache Berührungspunkte mit den synoptischen Evangelien zeigt (vgl. 1, 30 = Lc. 13, 34 = Mt. 23, 37: ita vos collegi ut gallina pullos suos sub alas suas; 1, 32 = Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, Heft III, 284; 2, 13 = Mt. 25, 34, Heft II, 307; 2, 23 = Lc. 22, 30 = Mt. 19, 28, Heft III, 672; 2, 47 = Lc. 12, 8 = Mt. 10, 32, Heft III, 306; 15, 15 = Lc. 21, 10 = Mc. 13, 8 = Mt. 24, 7, Heft III, 577; 15, 17 = Lc. 21, 21, Heft III, 588; 16, 29 = Lc. 17, 36 = Mt. 24, 40, Heft III, 478; 16, 52 = Mt. 6, 8, Heft II, 105), so ist es ähnlich auch mit dem johanneischen Evangelium der Fall. Die Parallele 4. Esr. 5, 18 = Joh. 10, 12, in welcher die Verwendung des Gleichnisses vom guten Hirten bei Johannes unzweifelhaft original, bei Esra secundär ist, gehört dem jüdischen Grundstock der Esra-Apokalypse an; den späteren christlichen Zusätzen dagegen ist das Bild des gebärenden Weibes einverleibt, welches Joh. 16, 21 in originaler Priorität, 4. Esra 16, 39 als Plagiat des johanneischen Textes uns entgegentritt, und zwar so, dass der Esra-Text mit dem aussercanonischen Text von Joh. 16, 21 in Tatians Diatessaron und der syrischen Version ex editione Schaafii auffällig sich berührt. Jedenfalls hat der jüdische Verfasser von 4. Esr. 3—14, dem Grundstock dieser Apokalypse, das johanneische Evangelium bereits gekannt.

3. Clemens Romanus (ca. 95 n. Chr.).

[Joh. 3, 19—21 = I, 31, 2; 6, 51[a] = I, 49, 6; 10, 9 = I, 48, 4; 12, 28 = I, 43, 6; 14, 15 = I, 49, 1; 17, 3 = I, 43, 6. I, 59, 3. 4; 17, 17 = I, 60, 2; 20, 21 = I, 42, 1.]

Wenn in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts bereits eine Abendmahlsliturgie aus dem johanneischen Evangelium aufgebaut werden konnte, wenn das letztere zu jener Zeit vielleicht bereits in Egypten bekannt und kirchlich eingeführt war, wenn auch schon die jüdische Apokalyptik zu derselben Zeit wie von den synoptischen so von den johanneischen Jesus-

---

zu dem johanneischen Evangelium das dort Unterlassene nachgeholt wird, so wird der Sachverhalt bezüglich der ältesten Evangelienparallelen nur desto deutlicher herausgestellt.



reden beeinflusst wurde, so darf es nicht Wunder nehmen, wenn das johanneische Evangelium auch in Rom seine Einwirkungen geltend machte, bevor das erste Jahrhundert zu Ende ging. Zu den synoptischen Evangelienparallelen (Clem. Rom. I, 5, 7 = Mt. 28, 19. 20, Heft II, 396; I. 13, 2 = Lc. 6, 37. 38, Heft III, 95 ff.; I, 15, 2 = Mt. 15, 8, Heft II, 169; I, 16, 17 = Mt. 11, 29, Heft II, 133; I, 21, 6 = Lc. 22, 20, Heft III, 651; I, 24, 1 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; I, 24, 5 = Mc. 4, 27, Heft II, 154; I, 27, 2 = Lc. 1, 37; I, 27, 5 = Lc. 21, 33 = Mt. 24, 35, Heft III, 602; I, 30, 8 = Mt. 11, 29, Heft II, 134; I, 37, 5 = Mt. 5, 29, Heft II, 217; I, 42, 3. 4 = Mc. 16, 20, Heft II, 432; I, 45, 8 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; I, 46, 6 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; I, 48, 6 = Lc. 22, 26 = Mt. 20, 26. 27, Heft III, 660; I, 59, 6 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 651; I, 58, 2 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; I, 59, 3 = Lc. 14, 11), welche sich bei Clemens Rom. finden, kommen noch die oben verzeichneten neun johanneischen Anklänge. Namentlich die Benützung von Joh. 17, 3 und Joh. 12, 28 ist unverkennbar. Vgl.

Joh. 17, 3.	Clem. Rom. I, 59, 4.
γινώσκουσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.	*γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστός.* I, 43, 6: *εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου.* I, 59, 3: *εἰς τὸ γινώσκειν σὲ μόνον ὕψιστον.*
Joh. 12, 28.	
πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα.	

4. Evodius (70—100 n. Chr.).

Eine der wichtigsten und exaktesten kirchengeschichtlichen Nachrichten, welche bis ins erste Jahrhundert zurückreichen, betrifft den Vorgänger des Ignatius auf dem bischöflichen Stuhl von Antiochien, Evodius. Sie ist von Nicephorus Callisti aufbewahrt und lautet folgendermassen:

> *Εὐώδιος, τῶν ἱερῶν δώδεκα ἀποστόλων καὶ αὐτὸς διάδοχος, ἐν τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασι, μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἐπιστολῇ, ἣν „φῶς“ ἐπέγραφε, καὶ ταῦτα προστίθησιν· ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος ἕως τοῦ πάθους Χριστοῦ ἔτη διελθεῖν τρία· ἀπὸ δὲ τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀναστάσεως*

καὶ ἀναλήψεως εἰς οὐρανοὺς μέχρι τῆς λιθοβολίας Στεφάνου ἔτη εἶναι ἑπτά. Niceph. Call. H. E. II, 3. Vgl. Heft III, 800. 804 f. Agrapha S. 427. Harnack, Gesch. d. altchr. Litt. II, 781.

Nach zwei Seiten deutet diese Nachricht darauf hin, dass wie in Palaestina, Egypten, Rom, so auch in Syrien, speciell in Antiochien, bereits während der letzten Decennien des ersten Jahrhunderts das johanneische Evangelium verbreitet gewesen ist. Einmal ist es die praecise Angabe von einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu, welche auf Johannes zurückweist. Zwar könnte Evodius, da er ein unmittelbarer Nachfolger der Urapostel gewesen ist, die betreffende Nachricht auch aus mündlicher Tradition empfangen haben. Dass aber die mündliche Überlieferung der Urkirche nach dieser Hinsicht keinen festen Anhalt bot, beweisen die drei synoptischen Evangelien, aus denen man allerhöchstens eine zweijährige Dauer der Wirksamkeit Jesu folgern kann. Lediglich das johanneische Evangelium bietet eine feste Unterlage für die von Evodius vertretene Annahme einer dreijährigen Wirksamkeit Jesu. Dass nun in der That Evodius aus dieser Quelle geschöpft habe, wird zum Andern höchst wahrscheinlich gemacht durch den Titel, welchen Evodius aus eigener Initiative über seine wichtigste Schrift gesetzt (*ἐπέγραφε*) und wodurch er ohne Zweifel den Hauptinhalt derselben zusammenzufassen beabsichtigt hat. Der Inhalt einer Schrift, welche den Titel: *Φῶς* verdient, woher konnte er anders geschöpft sein als aus dem johanneischen Evangelium, in welchem dieser Begriff: *φῶς* (vgl. Joh. 1, 4. 5. 7. 8. 9; 3, 19. 20. 21. 35; 8, 12; 9, 5; 11, 9. 10; 12, 35. 36. 46) eine so hervorragende Rolle spielt! Und wenn nun auch der Nachfolger des Evodius, Ignatius, wie keiner der apostolischen Väter, in johanneischen Grundgedanken lebte, so waren ihm höchstwahrscheinlich durch seinen Vorgänger, den Zeitgenossen des Clemens Rom., des Esra-Apokalyptikers, des Autors der ältesten Abendmahlsliturgie, bereits die Wege in dieser Richtung geebnet.

5. Barnabas (96—125 n. Chr.).

[Joh. 1, 14ᵃ = V, 6. VI, 7. 9. 14; 1, 16ᵃ = V, 6; 1, 31 = V, 6; 3, 3 = XVI, 8; 3, 14. 15 = XII, 5. 6. 7; 3, 19—21 =

XIX, 1; 4, 48 = V, 8; 5, 21 = VII, 2; 5, 29 = V, 6. 7; 5, 46. 47 = V, 6; 6, 44. 45 = XXI, 6; 6, 51 = VIII, 5. XI, 10. 11; 6, 63 = VI, 17; 8, 56 = IX, 7; 11, 51. 52 = VII, 5; 13, 34 = II, 6; 16, 11 = XVIII, 2; 19, 37 = VII, 9.]

Die synoptischen Evangelienparallelen im Barnabasbriefe sind folgende: III, 6 = Mt. 25, 34. Lc. 3, 22, Heft II, 307; IV, 3 = Mt. 24, 22, Heft II, 287; IV, 3 = Lc. 20, 13. 14, Heft III, 545; IV, 13 = Mt. 25, 5, Heft II, 302; V, 5 = Mt. 28, 18, Heft II, 389; V, 9 = Lc. 9, 1. 2, Heft III, 145; V, 9 = Lc. 5, 32, Heft III, 53; V, 11 = Lc. 11, 49, Heft III, 284; V, 12 = Mt. 26, 31, Heft II, 324; VI, 4 = Lc. 20, 17, Heft III, 547; VII, 2 = Mt. 16, 27, Heft II, 201; VII, 3. 5 = Mt. 27, 48, Heft III, 728; VII, 5 = Lc. 24, 26, Heft III, 774; VII, 9 = Mt. 27, 28, Heft II, 348; VII, 9 = Mt. 27, 30. 54; VIII, 3 = Lc. 9, 1. 2, Heft III, 145; XII, 7 = Mc. 16, 16; XIV, 1 = Lc. 1, 73; XIV, 5 = Lc. 22, 29, Heft III, 670; XV, 5 = Lc. 21, 25, Heft III, 597; XV, 9 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; XVI, 7 = Lc. 11, 24—26, Heft III, 259; XIX, 3 = Lc. 14, 11; XIX, 3. 4 = Mt. 11, 29, Heft II, 134; XIX, 5 = Lc. 10, 27, Heft III, 213; XXI, 2 = Mt. 26, 11, Heft II, 320; zu diesen 26 synoptischen Evangelienparallelen gesellen sich fast ebenso viele johanneische Anklänge, deren Entstehung anders nicht als aus dem vierten Evangelium wird erklärt werden können. Vgl. die nachfolgenden Erläuterungen zu Joh. 6, 44[b]. 45; 8, 56 und namentlich zu Joh. 6, 51, wo die Form *ζήσεται* (anstatt des canonischen *ζήσει*) durch die Lesart bei Macarius beglaubigt ist. Auch die Berührung mit dem ersten johanneischen Briefe spricht dafür. Vgl. Barn. V, 11. p. 22, 14: *ἐν σαρκὶ ἦλθεν* = 1. Joh. 4, 2: *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.*

6. Papias (ca. 125 n. Chr.).

Wie manche Forscher es übers Herz gebracht haben, Papias von der Zeugenschaft für das johanneische Evangelium auszuschliessen, ist mir je und je unbegreiflich gewesen. Denn wenn Eusebius (H. E. III, 39, 17) von ihm sagt: *κέχρηται δ' αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς,* so kommt dieses Zeugniss unweigerlich auch dem johanneischen Evangelium zu gute, da ebenso gewiss als der Galater- und der Römerbrief von einem und demselben Verfasser stammen und ebenso gewiss als das lucanische Evangelium und die Acta apostolorum einen und denselben Autor haben, auch das jo-

hanneische Evangelium und der erste johanneische Brief die Abfassung durch eine und dieselbe Feder nicht verleugnen. Man vgl. auch die Berührungen der in der Διδαχή enthaltenen eucharistischen Liturgie nicht blos mit dem johanneischen Evangelium, sondern auch mit 1. Joh. 4, 12. 17.

7. Testamenta XII patriarcharum (90—130 n. Chr.).

[Joh. 1, 9 = Levi c. 14. Benj. c. 11; 1, 29 = Joseph c. 19. Benj. c. 3; 3, 14. 15 = Benj. c. 9; 3, 16 = Benj. c. 9; 3, 19—21 = Nephth. c. 2; 4, 14 = Juda c. 24; 8, 12 = Levi c. 14; 8, 46 = Juda c. 24; 12, 13 = Nephth. c. 5; 15, 26 = Juda c. 20; 16, 22 = Juda c. 25.]

Von hohem Interesse sind die Evangelienparallelen der judenchristlichen Testamenta XII patr. Die folgenden sind bereits in Heft II. III behandelt: Ruben c. 2 = Lc. 6, 39, Heft III, 98; Levi c. 4 = Mt. 26, 47, Heft III, 694; Levi c. 8 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 649; Levi c. 10 = Mt. 27, 24, Heft II, 341; Levi c. 10 = Lc. 23, 45, Heft III, 740; Levi c. 13 = Mt. 5, 19, Heft II, 80; Levi c. 15. 16 = Lc. 13, 35 = Mt. 23, 38. 39, Heft III, 391; Levi c. 16 = Mt. 5, 17, Heft II, 72. 77; Levi c. 16 = Mt. 27, 24. 25, Heft II, 341. 343; Levi c. 16 = Mt. 27, 63, Heft II, 367; Levi c. 18 = Lc. 3, 22, Heft III, 21. 23; Levi c. 18 = Lc. 13, 29, Heft III, 383; Levi c. 18 = Lc. 23, 43, Heft III, 735; Levi c. 18 = Lc. 10, 19, Heft III, 192; Juda c. 20 = Mt. 5, 14, Heft II, 69; Juda c. 25 = Lc. 6, 21b = Mt. 5, 6, Heft III, 66; Dan c. 5 = Lc. 22, 30, Heft III, 673; Dan c. 6 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Dan c. 8 = Lc. 13, 27, Heft III, 377; Nephth. c. 8 = Mt. 10, 16, Heft II, 122; Gad c. 6 = Lc. 17, 3 = Mt. 18, 15, Heft II, 224; Aser c. 7 = Lc. 7, 34, Heft III, 117; Joseph c. 1 = Mt. 25, 35. 36, Heft II, 310; Joseph c. 3 = Mt. 6, 6, Heft II, 104; Joseph c. 17 = Mt. 4, 23, Heft II, 62; Benj. c. 4 = Lc. 11, 34, Heft III, 267; Benj. c. 9 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Benj. c. 11 = Lc. 12, 42, Heft III, 340. Benj. c. 9 = Lc. 23, 45, Heft III, 740. Dazu kommen noch etliche Nachträge: Ruben c. 2 = Lc. 11, 26 (ἑπτὰ πνεύματα); Ruben c. 5 = Mt. 25, 46 (εἰς κόλασιν τοῦ αἰῶνος); Ruben c. 6 = Lc. 18, 7 (ὁ γὰρ θεὸς ποιήσει τὴν ἐκδίκησιν αὐτῶν); Ruben c, 6 = Mc. 1, 15 (ἄχρι τελειώσεως χρόνων); Levi c. 2 = Lc. 24, 21 (τοῦ μέλλοντος λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ); Levi c. 3 = Lc. 18, 7 (εἰς ἡμέραν κρίσεως ποιῆσαι ἐκδίκησιν); Levi c. 3

= Mt. 24, 29 (οἱ οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ σαλεύονται); Levi c. 4 = Mt. 27, 51 (τῶν πετρῶν σχιζομένων κτλ.); Levi c. 10 = Lc. 21, 24 (αἰχμάλωτοι ἐν τοῖς ἔθνεσιν .. εἰς καταπάτημα); Levi c. 15 = Lc. 21, 24 (αἰχμάλωτοι ἔσεσθε εἰς πάντα τὰ ἔθνη); Juda c. 9 = Lc. 14, 32 (αἰτοῦσιν ἡμᾶς τὰ πρὸς εἰρήνην); Juda c. 20 = Mt. 15, 19 (ὁ ἁμαρτήσας ἐκ τῆς ἰδίας καρδίας); Juda c 24 = Lc. 3, 21 (ἀνοιγήσονται ἐπ' αὐτῷ οἱ οὐρανοὶ κτλ.); Juda c. 25 = Lc. 6, 20ᵇ = Mt. 5, 3 (οἱ ἐν πτωχείᾳ διὰ κύριον πλουτισθήσονται); Juda c. 25 = Lc. 6, 21ᵃ = Mt. 5, 6 (οἱ ἐν πενίᾳ χορτασθήσονται); Isachar c. 3 = Lc. 11, 34 = Mt. 6, 22 (ἐν ἁπλότητι ὀφθαλμῶν); Zabul. c. 2 = Mt. 27, 4 (αἷμα ἀθῷον); Zabul. c. 3 = Mt. 24, 6 (τιμὴ αἵματος); Zabul. c. 10 = Mt. 25, 41 (πῦρ αἰώνιον); Dan c. 4 = Lc. 21, 9 = Mc. 13, 7 (μὴ θροεῖσθε); Dan c. 6 = Lc. 22, 32 (παραιτουμένῳ ὑμᾶς)[1]); Gad c. 7 = Mt. 25, 46 (εἰς αἰῶνα τὴν κόλασιν); Joseph c. 17 = Lc. 14, 11 (οὐχ ὕψωσα ἐμαυτόν); Joseph c. 17 = Lc. 22, 26 (ὡς εἷς τῶν ἐλαχίστων); Benj. c. 3 = Lc. 22, 20 (ἐν αἵματι διαθήκης); Benj. c. 7 = Lc. 11, 51 = Mt. 23, 35 (Ἄβελ τὸν δίκαιον); Benj. c. 8 = Mt. 5, 28 (οὐχ ὁρᾷ γυναῖκα εἰς πορνείαν); Benj. c. 9 = Lc. 12, 49 (ὡς πῦρ ἐκχυνόμενον); Benj. c. 10 = Mt. 27, 53. 54 (ὄψεσθε ἀνισταμένους); Benj. c. 11 = Mt. 7, 15 (λύκος ἅρπαξ). Ausserdem kommen in Betracht eine Anzahl von Parallelen zum Kindheitsevangelium, nämlich zu Mt. 1, 1 Levi c. 8; zu Mt. 1, 3 Simeon c. 7; Levi c. 2. 7; Dan c. 5; Nephth. c. 8; Aser c. 8; Joseph c. 19; zu Mt. 2, 2 Levi c. 18; Juda c. 24; zu Mt. 2, 11 Benj. c. 10; zu Lc. 1, 78 Zabul. c. 7. 8; zu Lc. 2, 14 Levi c. 18; zu Lc. 2, 19 Levi c. 6; zu Lc. 2, 30 Simeon c. 7; zu Lc. 2, 30—32 Benj. c. 10. 11. Dass aber auch die johanneischen Evangelienparallelen nicht fehlen, ergibt das oben an die Spitze gestellte Verzeichniss derselben. Ausdrücke wie τὸ φῶς τὸ κόσμου (Levi c. 14 = Joh. 8, 12), εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου (Levi c. 14 = Joh. 1, 9), ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ (Joseph c. 19) und noch dazu in Verbindung mit τοῦ κόσμου (Benj. c. 3 = Joh. 1, 29), ἡ πηγὴ εἰς ζωήν (Juda c. 24 = Joh. 4, 14), τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ

---

1) Die ganze Stelle lautet: ἐγγίζετε δὲ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῷ παραιτουμένῳ ὑμᾶς, ὅτι οὗτός ἐστι μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων. Unter dem παραιτούμενος ist mithin Jesus gemeint. Dazu vgl. man den Heft III, 680 mitgetheilten Text des Clemens Al. zu Lc. 22, 32: ἐγὼ δὲ παρῃτησάμην (statt des canonischen ἐδεήθην).

πάντα (Juda c. 20 = Joh. 15, 26) stellen die Abhängigkeit dieser aus der Urzeit der Kirche stammenden judenchristlichen Schrift von dem johanneischen Evangelium ausser Zweifel. Die gleichzeitige Bekanntschaft ihres Verfassers mit dem ersten johanneischen Briefe leuchtet aus folgenden Stellen hervor: Ruben c. 6 = 1. Joh. 1, 6 (*ποιῆσαι ἀλήθειαν*), Gad c. 2 = 1. Joh. 1, 9 (*ὁμολογῶ τὴν ἁμαρτίαν μου*), Gad c. 3 = 1. Joh. 2, 29 (*ποιεῖν δικαιοσύνην*), Juda c. 20 = 1. Joh. 4, 6 (*τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης*), Isach. c. 7 = 1. Joh. 5, 16 (*ἁμαρτίαν εἰς θάνατον*). Überall geht die Bekanntschaft mit dem ersten johanneischen Briefe und dem vierten Evangelium Hand in Hand[1]).

8. Ignatius (90—150 n. Chr.).

[Joh. 1, 1. 2 = Magn. VIII, 2. VI, 1; 1, 16 = Magn. VIII, 1. 2; 3, 8 = Philad. VII, 1; 4, 10 = Rom. VII, 2; 5, 19 = Magn. VII, 1; 6, 55 = Trall. VIII, 1. Rom. VII, 3. Philad. IV. Smyrn. VII, 1. XII, 2; 8, 29 = Magn. VIII, 2; 10, 9 = Philad. IX, 1; 10, 12 = Philad. II, 2; 10, 27 = Philad. II, 1; 10, 30 = Magn. VII, 1; 11, 25. 26 = Trall. II, 1; 12, 36 = Philad. II, 1; 14, 6 = Rom. VII, 3; 15, 18 = Rom. III, 3; 16, 11 = Eph. XVII, 1. XIX, 1. Magn. I, 3. Trall. IV, 2. Rom. VII, 1. Philad. VI, 2; 16, 28 = Magn. VII, 2; 17, 3

1) Bei obiger Untersuchung ist der griechische Text der Testamenta XII patr., wie er uns vorliegt, als einheitliches schriftstellerisches Ganzes vorausgesetzt, ohne auf die Quellenfrage Rücksicht zu nehmen. Dass eine jüdische Quellenschrift zu Grunde lag, darf nach den Veröffentlichungen Gaster's in den „Proceedings of the Society of Biblical Archaeology" Vol. XVI p. 33—49. 109—117 mit absoluter Sicherheit constatiert werden. Der von Gaster aus drei Handschriften mitgetheilte hebräische Text zu dem Testamentum Naphthali ist eines der interessantesten Documente für die Literärgeschichte zur Zeit Christi und bald darnach. Er ist eine Bestätigung meiner (zuerst in den Agrapha S. 53 f.) ausgesprochenen Annahme, dass die literärische Sprache der Juden zur Zeit Jesu ein mit Aramaismen und Graecismen gemischtes Hebräisch gewesen ist. Gaster weist eine ganze Anzahl notorischer Übersetzungsfehler nach, die in den griechischen Text sich eingeschlichen haben, so z. B. Naphth. c. 6: מְלֵא מֶלַח = *μεστὸν ταρίχων* anstatt des quellenmässigen בְּלֹא מַלָּח = *ἄνευ κωπηλάτου*, c. 2: קָנֶה = *κάλαμος* anstatt der im Zusammenhang gebotenen Übersetzung: Windpipe, Luftröhre. Ausserdem vgl. man ein Beispiel, welches zu Joh. 13, 1 unten mitgetheilt ist.

= Eph. VII, 2. XI, 1. Smyrn. IV, 1; 17, 6 = Magn. VIII, 2; 20, 20 = Smyrn. III, 2; 20, 28 = Rom. VI, 3.]

Die echten Ignatianen bieten folgende Evangelienparallelen synoptischen Charakters: Eph. V, 2 = Mt. 18, 19, Heft II, 232; Eph. VI, 1 = Lc. 10, 16 = Mt. 10, 40, Heft III, 188; Eph. IX, 1 = Mt. 28, 19, Heft II, 401; Eph. X, 1 = Lc. 21, 36, Heft III, 605; Eph. XIV, 2 = Lc. 6, 44, Heft III, 102; Eph. XV, 1 = Mt. 23, 8. 10, Heft II, 272; Eph. XVII, 1 = Mt. 26, 7, Heft II, 318; Eph. XVIII, 2 = Lc. 3, 21, Heft III, 15; Eph. XX, 2 = Lc. 22, 19, Heft III, 639; Magn. IX, 2 = Mt. 23, 8. 10, Heft II, 272; Magn. X, 12 = Lc. 14, 34, Heft III, 414; Magn. XIII, 1. 2 = Mt. 28, 19, Heft II, 402; Trall. VIII, 2 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 642. 650; Trall. VIII, 2 = Mc. 11, 25, Heft II, 263; Trall. IX, 2 = Lc. 24, 6, Heft III, 763; Trall. XI, 1 = Mt. 15, 13, Heft II, 171; Rom. VI, 1 = Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26, Heft III, 151; Rom. VII, 3 = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 642. 650; Rom. IX, 3 = Mt. 10, 40 = Lc. 10, 16, Heft III, 188; Philad. IV = Lc. 22, 19. 20, Heft III, 642. 650; Smyrn. I, 1 = Lc. 3, 21, Heft III, 15; Smyrn. I, 1 = Mt. 3, 15, Heft II, 58; Smyrn. I, 2 = Lc. 23, 25, Heft III, 712; Smyrn. III, 2 = Lc. 24, 39, Heft III, 786; Smyrn. V, 1 = Lc. 16, 16, Heft III, 438; Smyrn. VI, 1 = Mt. 19, 12, Heft II, 250; Smyrn. VII, 1 = Lc. 22, 19, Heft III, 642; Polyc. I, 3 = Lc. 21, 36, Heft III, 605; Polyc. I, 3 = Mt. 8, 17, Heft II, 114; Polyc. II, 2 = Mt. 10, 16, Heft II, 122; ausserdem Eph. XI, 1 = Lc. 3, 7; ferner Eph. XVIII, 2 = Lc. 1, 27; Magn. XI = Lc. 2, 1; Eph. XIX, 2 = Mt. 2, 1.

Dass aber auch der Einfluss des johanneischen Evangeliums auf die Denkweise des antiochenischen Bischofs ein ziemlich starker gewesen ist, dass derselbe namentlich auch in der Wiedergabe der eucharistischen Stiftungsworte nach dem Joh. 6 erhaltenen Sprachtypus sich zeigt[1]), ergibt das an die Spitze gestellte Verzeichniss der in den Ignatianen sich findenden johanneischen Anklänge. Oben unter der Rubrik „Evodius“ ist ausserdem gezeigt, wie höchstwahrscheinlich schon dieser erste nachapostolische Bischof der antiochenischen Gemeinde dem johanneischen Evangelium die Thore geöffnet hat.

---

1) Vgl. Heft III, 641 f. 644. Agrapha S. 57.



9. Hermas (130—160 n. Chr.).

[Joh. 1, 14 = Sim. V, 6, 5; 3, 3 = Sim. IX, 15, 3; 3, 5 = Sim. IX, 12, 3. 4. 5. 8; 15, 2; 16, 2. 3; 31, 2; Joh. 4, 38 = Sim. V, 6, 2; 5, 37 = Sim. V, 2, 6; 6, 28 = Sim. I, 7; 10, 1. 7. 9 = Sim. IX, 12, 1. 3. 5. 6; 10, 16 = Sim. VI, 1, 6; 10, 18[a] = Sim. V, 6, 3; 12, 28 = Vis. II, 1, 2. III, 4, 3; 14, 6 = Sim. IX, 12, 6. 8; 20, 22 = Sim. IX, 25, 2.]

Zunächst seien die Evangelienparallelen synoptischen Charakters notiert: Vis. I, 1, 4 = Lc. 3, 21; Vis. I, 1, 8 = Lc. 9, 25 = Mt. 16, 26, Heft III, 151; Vis. I, 3, 2 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Vis. I, 3, 4 = Lc. 17, 6 = Mt. 17, 20, Heft III, 462; Vis. II, 2, 2 = Mt. 23, 32; Vis. II, 2, 7 = Lc. 21, 23 = Mt. 24, 21, Heft III, 590; Vis. II, 2, 8 = Lc. 12, 9, Heft III, 308; Vis. III, 1, 9 = Mt. 5, 10, Heft II, 65; Vis. III, 3, 2 = Lc. 11, 7, Heft III, 244; Vis. III, 3, 5 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Vis. III, 5, 1 = Mt. 28, 19[a]; Vis. III, 5, 2 = Mt. 5, 10, Heft II, 66; Vis. III, 6, 3 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 6, 5 = Lc. 8, 13. 14, Heft III, 127. 131; Vis. III, 6, 6 = Lc. 18, 25; Vis. III, 8, 9 = Lc. 21, 7, Heft III, 574; Vis. III, 8, 11 = Lc. 8, 21, Heft III, 134; Vis. III, 9, 2 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 9, 6 = Mt. 25, 10, Heft II, 304; Vis. III, 9, 7 = Lc. 20, 46; Vis. III, 9, 8 = Mt. 5, 35; Vis. III, 9, 10 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. III, 10, 6 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Vis. III, 12, 3 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Vis. IV, 2, 4 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Vis. IV, 2, 4. 5 = Lc. 21, 23 = Mt. 24, 21, Heft III, 590; Vis. IV, 2, 6 = Lc. 22, 22 = Mt. 26, 24, Heft III, 658; Vis. V, 4 = Lc. 9, 29, Heft III, 159; Mand. I, 1 = Mc. 12, 29, Heft III, 208; Mand. II, 1 = Mt. 18, 3, Heft II, 212; Mand. II, 2 = Mt. 5, 23. Mc. 11, 25; Mand. IV, 1, 1 = Mt. 5, 28, Heft II, 88; Mand. IV, 1, 6 = Lc. 16, 18, Heft II, 243; Mand. IV, 1, 11 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Mand. IV, 2, 1 = Mc. 6, 52, Heft II, 163; Mand. IV, 2, 4 = Lc. 10, 28, Heft III, 217; Mand. V, 1, 3 = Lc. 8, 33 = Mc. 5, 11, Heft III, 139; Mand. V, 1, 4; 2, 2 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Mand. V, 2, 3. 6 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. V, 2, 6. 7 = Lc. 11, 24—26, Heft III, 258; Mand. VI, 1, 3 = Mt. 7, 13; Mand. VI, 2, 3 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. VI, 2, 6 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Mand. VIII, 5 = Mc. 7, 22 = Mt. 15, 19, Heft II, 175; Mand. IX, 1. 4. 5. 6. 7 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Mand. IX, 8 = Lc. 18, 1, Heft III, 478; Mand. X, 1, 4. 5 = Lc. 8,

14, Heft III, 131; Mand. XI, 7. 16 = Mt. 7, 16, Heft II, 113; Mand. XI, 8 = Mt. 11, 29, Heft II, 135; Mand. XI, 12 = Mt. 23, 12 = Lc. 14, 11, Heft II, 398; Mand. XI, 12 = Lc. 11, 43 = Mt. 23, 6, Heft III, 273; Mand. XII, 2 = Mt. 22, 11, Heft II, 265; Mand. XII, 2, 1 = Lc. 12, 42. 43, Heft III, 340; Mand. XII, 4, 1 = Lc. 9, 29, Heft III, 159; Mand. XII, 4, 2 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Mand. XII, 4, 4 = Mc. 7, 6 = Mt. 15, 8, Heft II, 169; Mand. XII, 4, 4 = Mc. 6, 52, Heft II, 164; Mand. XII, 4, 7 = Mt. 28, 20; Mand. XII, 5, 4 = Lc. 11, 26, Heft III, 258; Mand. XII, 6, 2. 3 = Lc. 12, 5, Heft III, 300; Sim. I, 3. 4 = Lc. 12, 20, Heft III, 319; Sim. I, 4 = Lc. 12, 16, Heft III, 317; Sim. I, 10 = Lc. 16, 13, Heft III, 435; Sim. II, 9 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Sim. IV, 2 = Mt. 13, 43; Sim. IV, 3 = Lc. 6, 44, Heft III, 102; Sim. IV, 4 = Lc. 3, 17; Sim. IV, 5 = Lc. 6, 44; Sim. IV, 6 = Lc. 11, 10; Sim. IV, 6 = Lc. 16, 13; Sim. V, 2, 2 = Lc. 20, 9, Heft III, 544; Sim. V, 2, 4 = Lc. 8, 7; Sim. V, 2, 6 = Lc. 15, 6. 11, Heft III, 418; Sim. V, 2, 6 = Mc. 12, 6, Heft III, 545; Sim. V, 2, 8. 11 = Lc. 12, 44, Heft III, 342. 343; Sim. V, 2, 9 = Lc. 12, 42. 43, Heft III, 340; Sim. V, 2, 10 = Mt. 24, 49; Sim. V, 3, 9 = Lc. 11, 28, Heft III, 259; Sim. V, 3, 9 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Sim. V, 5, 2 = Mt. 13, 38; Sim. V, 5, 3 = Lc. 12, 42. 45, Heft III, 340. 343; Sim. V, 6, 1. 2. 4 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. V, 6, 7 = Lc. 9, 58, Heft III, 172; Sim. VI, 1, 6 = Lc. 12, 32, Heft III, 327; Sim. VI, 3, 6 = Lc. 11, 10, Heft III, 247; Sim. VI, 4, 3; 5, 2 = Lc. 12, 20, Heft III, 319; Sim. VIII, 1 = Mc. 4, 29; Sim. VIII, 2, 3 = Lc. 9, 29 = Mt. 17, 2, Heft III, 159; Sim. VIII, 3, 2 = Lc. 13, 19 = Mt. 13, 31. 32, Heft III, 365; Sim. VIII, 3, 2 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. VIII, 3, 2 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. VIII, 4, 2 = Lc. 17, 8, Heft III, 465; Sim. VIII, 6, 3 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. VIII, 6, 4 = Lc. 9, 26 = Mc. 8, 38, Heft III, 155; Sim. VIII, 7, 2 = Mc. 9, 50, Heft II, 219; Sim. VIII, 11, 1 = Lc. 3, 8[a]; Sim. IX, 2, 4 = Mt. 11, 29, Heft II, 133; Sim. IX, 7, 6 = Mc. 13, 36[a]; Sim. IX, 10, 6 = Lc. 19, 13; Sim. IX, 11, 7 = Lc. 19, 36, Heft III, 531; Sim. IX, 11, 7 = Lc. 21, 36; Sim. IX, 11, 8 = Lc. 4, 4, Heft III, 28; Sim. IX, 12, 1 = Mt. 16, 18; Sim. IX, 13, 2 = Mt 22, 11; Sim. IX, 13, 5 = Mc. 16, 16, Heft II, 428; Sim. IX, 14, 2 = Mt. 25, 46, Heft II, 317; Sim. IX, 14, 5 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. IX, 14, 6 = Lc. 9, 26 = Mc. 8, 38, Heft III, 155; Sim. IX, 15, 4 = Lc. 11, 49 = Mt. 23, 34, Heft III, 278; Sim. IX, 15, 4 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. IX, 16, 4. 5; 17, 1. 2. 4 = Mc. 16, 15, Heft II, 395; Sim. IX, 17, 5 = Lc. 11, 26, Heft

III, 258; Sim. IX, 18, 2 = Lc. 12, 47. 48, Heft III, 346. 348; Sim. IX, 20, 1 = Lc. 8, 14, Heft III, 131; Sim. IX, 20, 2. 3 = Lc. 18, 24, Heft III, 505; Sim. IX, 21, 1—3 = Lc. 8, 6, Heft III, 122; Sim. IX, 21, 3 = Lc. 9, 26, Heft III, 155; Sim. IX, 22, 3 = Lc. 14, 11; Sim. IX, 23, 4 = Mt. 28, 18, Heft II, 390; Sim. IX, 24, 4 = Lc. 10, 20, Heft III, 195; Sim. IX, 25, 2 = Mc. 16, 15 = Mt. 28, 19[a], Heft II, 395; Sim. IX, 28, 2. 3. 5. 6 = Mt. 5, 10, Heft II, 66; Sim. IX, 28, 4. 8 = Lc. 12, 9, Heft III, 307; Sim. IX, 28, 7 = Lc. 12, 58, Heft III, 360; Sim. IX, 28, 8 = Mt. 28, 18, Heft II, 389; Sim. IX, 29, 1. 2 = Lc. 18, 16, Heft III, 490; Sim. IX, 29, 1. 3; 31, 3 = Mt. 18, 3, Heft II, 212. Man erkennt aus diesem Verzeichnisse, wie zahlreich die synoptischen Elemente sind, welche hinter der abstrusen Darstellung des Hermas verborgen liegen. Dabei lässt sich mit Leichtigkeit constatieren, dass alle drei Synoptiker benützt, freilich auch völlig aussercanonische Texte vorhanden sind. Die völlige Nichtberücksichtigung des Kindheitsevangeliums (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2), die Abwesenheit jeglicher Bezugnahme auf die Leidensgeschichte und den Versöhnungstod Jesu, das gänzliche Verschweigen der Abendmahlsstiftung (während die Taufe ausgedehnte Berücksichtigung gefunden hat), die gleichzeitige Unterdrückung des trinitarischen Bekenntnisses, welches doch in der römischen Gemeinde durch das Symbolum Romanum schon zu den Zeiten des Hermas feste Gestalt angenommen hatte und noch früher, bereits am Ende des 1. Jahrhunderts, durch Clemens Rom. vertreten gewesen war, — das Alles sind deutliche Symptome, welche uns den Verfasser dieses apokalyptischen Buches als einen ausgeprägten Vertreter der judenchristlichen Richtung in Rom erkennen lassen und welche mit dem hinter der Apokalyptik überall erkennbaren moralisierenden Inhalt dieser Schrift aufs Beste harmonieren. (Man vgl. ganz dieselben Erscheinungen in den judenchristlichen pseudoclementinischen Homilien!)

Aber wie in den judenchristlichen Schriften der Testamenta XII patr. und den pseudoclementinischen Homilien, so fehlen auch in dem judenchristlichen Pastor Hermae die johanneischen Parallelen keineswegs. Dieselben sind vorzugsweise in Sim. IX anzutreffen, und zwar so, dass man namentlich Sim. IX, 12 fühlt, wie der Verfasser den Finger auf das johanneische Evangelium (Joh. 3, 5; 10, 1. 7; 14, 6) legt. Die Parallelen zu Joh. 3, 3 =

Sim. IX, 15, 3; Joh. 3, 5 = Sim. IX, 12, 3 ff. u. ö.; Joh. 6, 28 = Sim. I, 7; Joh. 14, 6 = Sim. IX, 12, 6, 8 lassen mit besonderer Bestimmtheit die Benützung des johanneischen Evangeliums und z. Th. auch den Gebrauch gewisser Lesarten derselben hervortreten. Zu den unsicheren johanneischen Elementen rechne ich Vis. V, 3 = Joh. 1, 19 (*σὺ γὰρ τίς εἶ*); Sim. IX, 15, 6 = Joh. 1, 33 (*παρέμειναν τὰ πνεύματα αὐτοῖς*); Mand. XII, 5, 3 = Joh. 2, 7 (*κεράμια γεμίσῃ οἴνου καλοῦ*); Sim. IX, 1, 3 = Joh. 14, 26 (*πάντα μαθεῖν*); Mand. XI, 5 = Joh. 16, 13 (*ἀφ' ἑαυτοῦ λαλεῖ*); Sim. IX, 10, 5 = Joh. 16, 16 (*μικρὸν ἔχω ἀναιρεθῆναι*); Vis. III, 13, 2 = Joh. 16, 21 (*ἰσχυροποιεῖται — ἐπελάθετο τῶν προτέρων λυπῶν — διὰ τὴν χαρὰν ἣν ἔλαβεν*). Immerhin sind auch diese Parallelen der Beachtung werth. — Endlich ist zu erwähnen, dass auch bei Hermas die Kenntniss und Benützung des johanneischen Evangeliums mit der Berücksichtigung der johanneischen Briefe Hand in Hand geht. Vgl. Mand. XI, 7 (*δοκιμάσεις τὸν προφήτην καὶ τὸν ψευδοπροφήτην*) = 1. Joh. 4, 1; Sim. IX, 24, 4 (*ἐκ γὰρ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ἐλάβετε*) = 1. Joh. 4, 13; Mand. III, 4 (*ἐν ἀληθείᾳ πορεύεσθαι*) = 2. Joh. 4.

10. The Rest of the Words of Baruch (136 n. Chr.).

[Joh. 1, 9 = IX, 3 p. 62 ed. Harris.]

Das unter dem obigen Namen herausgegebene Apocryphum datiert der Editor Harris als ein literärisches Erzeugniss aus dem Jahre 136. Die zu Joh. 1, 9 daraus beigebrachte Parallele: *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζον με* — setzt die unzweifelhafte Bekanntschaft des Autors mit dem johanneischen Evangelium voraus und gehört somit zu denjenigen Bezeugungen dieses Evangeliums, welche noch der literärischen Thätigkeit Justins vorausgegangen sind.

11. Aristides (ca. 140 n. Chr.).

[Joh. 1, 13 = c. 15; 1, 14 = c. 15; 8, 12 = c. 16; 21, 25 = c. 14.]

Der atheniensische Apologet Aristides bezeugt durch die Parallelen zu Joh. 1, 13. 14 den Einfluss, welchen das johanneische Evangelium auf seine christologischen Anschauungen ausgeübt



hat. Auch zu Joh. 8, 12; 12, 35 zeigt sich in c. 16 ein echter johanneischer Anklang. Dagegen finden sich die *ἀναρίθμητα θαύματα* (c. 14), welche an Joh. 21, 25 erinnern, lediglich im griechischen Texte.

12. Der älteste Evangeliencanon (spätestens 140).

Der älteste — durch sichere Rückschlüsse zu reconstruierende — Evangeliencanon, welcher spätestens um d. J. 130—140 entstanden ist, weil er dem Diatessaron Tatians sowie den altlateinischen und altsyrischen Evangelienübersetzungen zu Grunde liegt und für die Textgruppe: Cod. D, Italae, Syr. Cur., Diatessaron den Archetypus bildet[1]), stellt das johanneische Evangelium an die zweite Stelle unmittelbar nach dem Matthäusevangelium. Der Redaktor dieses Evangeliencanon wählte diese Ordnung ohne Zweifel deshalb, weil er diese beiden Evangelien *κατὰ Ματθαῖον* und *κατὰ Ἰωάννην* auf apostolische Autorität zurückführte.

13. Justin (um 140 n. Chr.).

[Joh. 1, 1. 2 = Apol. I, 21. 22. 23. 46. 63. II, 6. Dial. 61. 62; 1, 3 = Ap. II, 6; 1, 9 = Dial. 17; 1, 13 = Dial. 54. 61. 63. 76. Ap. I, 22. 32; 1, 14 = Apol. I, 5. 32. 66. Dial. 48. resurr. 1; 1, 18 = Dial. 105; 1, 20 = Dial. 88; 1, 31 = Dial. 8; 3, 4 = Apol. I, 61; 3, 5 = Ap. I, 61. Dial. 138; 3, 14. 15 = Dial. 91. 93. 94; 3, 16 = Dial. 91; 3, 26 = Dial. 51; 4, 14 = Dial. 69. 114; 4, 24 = Ap. I, 6; 5, 22 = Dial. 46; 5, 23 = Ap. I, 13; 5, 29 = resurr. 1; 5, 46. 47 = Dial. 136; 6, 55 = Ap. I, 66; 6, 69 = Dial. 100. 139; 7, 12 = Dial. 69; 7, 22 = Dial. 27; 8, 31. 32 = Dial. 39; 9, 1—3 = Ap. I, 22. Dial. 69; 10, 12 = Ap. I, 58; 10, 18 = Dial. 100; 11, 42 = Dial. 106; 12, 36 = Dial. 123; 14, 29 = Ap. I, 33; 15, 2 = Dial. 110; 16, 3 = Ap. I, 63; 16, 7 = Dial. 87; 16, 13 = Dial. 39; 16, 28 = Dial. 100; 17, 5 = Dial. 100; 18, 37 = Ap. I, 13; 19, 37 = Ap. I, 52. Dial. 14. 32. 64. 126; 20, 20 = resurr. 9; 20, 25 = Ap. I, 35. Dial. 67.]

---

1) Vgl. Heft I, 35 ff.

Justin nennt seine evangelische Hauptquelle bekanntlich *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* und bezeichnet diese Benennung als gleichwerthig mit dem Ausdruck: *εὐαγγέλια.* Die betreffenden Citationsformeln — vollständig zusammengestellt — lauten folgendermassen:

1. Apol. I, 33. p. 75 B: *ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν* — die Stelle bezieht sich auf den Inhalt von Lc. 1, 26—28. 31. 32. Mt. 1, 21, jedoch in aussercanonischem Texte, und wird im nächsten Hefte, das Kindheitsevangelium enthaltend, zur Besprechung gelangen.

2. Apol. I, 66. p. 98 B.
οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἐντετάλθαι αὐτοῖς— nun folgt ein aussercanonischer Bericht über die Abendmahlseinsetzung, vgl. Heft III, 638. 643. 646. 650.

3. Dial. c. Tr. c. 88. p. 315 E: *ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν* — bezieht sich auf den völlig aussercanonischen Bericht über Jesu Taufe. Vgl. Heft III, 15. 16.

4. Dial. c. Tr. c. 100. p. 327 B.
καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες καὶ υἱὸν αὐτὸν λέγοντες — der Zusammenhang weist auf Joh. 6, 69 zurück. Vgl. die Erläuterungen dazu unten.

5. Dial. c. Tr. c. 101. p. 328 B.
ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται — bezieht sich auf einen ebenfalls aussercanonischen Bericht über die Verspottung des gekreuzigten Jesus. Vgl. Heft III, 725.

6. Dial. c. Tr. c. 102. p. 329 C.
ὡς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ δεδήλωται — hat Bezug auf einen aussercanonischen Text bezüglich des Schweigens Jesu vor Pilatus. Vgl. Heft II, 337. 338.

7. Dial. c. Tr. c. 103. p. 331 C.
ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων γέγραπται — der Zusammenhang enthält im Vorhergehenden einen aussercanonischen Bericht über die himmlische Stimme bei der Taufe (vgl. Heft III, 21) und im Nachfolgenden einen zusammengezogenen, der Hauptsache nach mit Mt. 4, 1—11 zusammentreffenden Versuchungsbericht, vgl. Heft III, 28. 30. 33.

8. Dial. c. Tr. c. 103. p. 331 D.
ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἅ φημι ἀπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι, ὅτι κτλ. — hier folgt die Nachricht von dem blutigen Schweiss Jesu in Gethsemane. Vgl. Heft III, 692. Auch hier ein aussercanonischer Text.

9. Dial. c. Tr. c. 104. p. 332 B.
ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ γέγραπται γενόμενον — betrifft die von Justin im Anschluss an Ps. 22, 17 geschilderte Versammlung der Feinde Jesu, um seine Verurtheilung herbeizuführen. Vgl. Heft III, 696.

10. Dial. c. Tr. c. 105. p. 332 C.
ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα — in Anknüpfung an Ps. 22, 21: τὴν μονογενῆ nimmt hier Justin Bezug auf Joh. 1, 18: ὁ μονογενής. Vgl. unten die Erläuterungen zu Joh. 1, 18.

11. Dial. c. Tr. c. 105. p. 333 B.
ὡς καὶ ἐκ τῶν ἀπομνημονευμάτων καὶ τοῦτο ἔμαθον — hier geht unmittelbar das Lc. 23, 46 zu lesende Kreuzeswort voraus: πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου. Vgl. Heft III, 741.

12. Dial. c. Tr. c. 105. p. 333 B.
ταῦτα εἰρηκέναι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι γέγραπται — hierzu gibt Justin den canonischen Text von Mt. 5, 20. Vgl. Heft II, 81.

13. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 C.
ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων

δηλοῦται γεγενημένον — dieser Citationsformel gehen zwei Nachrichten voraus, einmal ein aussercanonischer Text über die Reue der Jünger bezüglich ihres Abfalls nach der Kreuzigung (vgl. Heft III, 746. 774) und sodann die völlig aussercanonische Notiz in Betreff des Auferstandenen: *καὶ μετ' αὐτῶν διάγων ὕμνησε τὸν θεόν* (vgl. Heft III, 782).

14. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 D.
καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ γεγενημένον καὶ τοῦτο — an dieser Stelle gibt Justin den Anfang des Apostelverzeichnisses in annähernder, aber keineswegs vollständiger Übereinstimmung mit Mc. 3, 16. 17 und Lc. 6, 13. 14 nach Cod. D. Vgl. Heft III, 815.

15. Dial. c. Tr. c. 106. p. 334 B.
ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ — dieses Citat gibt einen aussercanonischen Text zu Mt. 2, 1—3 bezüglich der Magier aus „Arabien". Ich verweise im Voraus auf das Kindheitsevangelium, Heft V.

16. Dial. c. Tr. c. 107. p. 334 B.
γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν — hier folgt ein Citat, welches aber mit keinem canonischen Texte von Lc. 11, 16 = Mt. 12, 38 = Mt. 16, 1 = Mc. 8, 11 vollständig übereinstimmt, sofern es heisst: *ὅτι οἱ ἀπὸ τοῦ γένους ὑμῶν συζητοῦντες αὐτῷ ἔλεγον ὅτι δεῖξον ἡμῖν σημεῖον.* Vgl. Heft III, 253.

17. Apol. I, 67. p. 98 D.
καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ .... ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται. Diese Erwähnung der *ἀπομνημονεύματα* ist, wie schon der Zusammenhang ergiebt, ohne ein Citat.

Die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* bildeten einen Complex von schriftlichen Evangelienquellen. Man vgl. dazu noch Dial. c. 111. p. 338 C: *γέγραπται*, Dial. c. 100. p. 326 D: *καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ δὲ γέγραπται.* Diese schriftlichen Evangelienquellen (obgleich oft nur gedächtnissmässig citiert) flossen stets, auch wenn Justin, wie er es in der Regel that, die Evangelien-

texte als Herrenworte einführte, etwa wie Dial. c. 47. p. 267 A: *διὸ καὶ ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν* — oder nur wie Dial. c. 35. p. 253 B: *εἶπε γάρ,* oder mit ähnlichen Citationsformeln. Denn hauptsächlich auf Herrenworte gehen seine zahlreichen Citate aus den Evangelien zurück. Von den Thaten und Erlebnissen Jesu werden nur die Ereignisse aus seiner Kindheit und diejenigen Fakta erwähnt, welche in den christologischen Aussagen des Symbolum apostolicum enthalten sind. Bei seinen zahlreichen Citaten aus den von ihm gebrauchten Evangelienquellen tritt uns nun ferner die merkwürdige Erscheinung entgegen, dass der von ihm vorgetragene Wortlaut nur in den seltensten Fällen mit den canonischen Texten unserer vier Evangelien übereinstimmt, dass er fast immer irgendwie, oft in erheblicher Weise, davon abweicht, ja manche völlig aussercanonische Textbestandtheile, darunter auch drei, bezw. vier Agrapha (Dial. c. 35. p. 253 B, vgl. Agrapha S. 105. 173. 282; Dial. c. 47. p. 267 A, Agrapha S. 112. 227. 290; de resurr. c. 9. p. 594 E, Agrapha S. 114. 229; Apol. I, 15. p. 62 C, Agrapha S. 130. 252), welche sicherlich aus seinen schriftlichen Evangelienquellen stammen, darbietet und dass auch gerade da, wo er diese seine schriftlichen Quellen als *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* citiert, aussercanonische Texte vorliegen. Vgl. die obigen Citate 1. 2. 3. 5. 6. 7. 8. 13. 15. 16. Gleichwohl bewegen sich diese aussercanonischen Texte ganz im Stile und Sinne unserer canonischen, besonders der synoptischen, Evangelien und rufen nicht von ferne den Eindruck der Unechtheit oder apokrypher Entartung hervor. Auch die Agrapha sind als echte Herrensprüche zu recognoscieren. Vielleicht würden wir zu einer sicheren Erklärung des eigenthümlichen Thatbestandes gelangen, wenn wir die verloren gegangenen Schriften Justins, das *Σύνταγμα κατὰ Μαρκίωνος*, das *Σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων* (von welchem die Schrift gegen Marcion vielleicht nur einen Haupttheil bildete) noch besässen und wenn uns die nur fragmentarisch erhaltene Schrift *περὶ ἀναστάσεως* in ihrer Vollständigkeit vorläge. Wie uns jetzt der Sachverhalt gegeben ist, können nur folgende Möglichkeiten in Betracht kommen. Erstlich man denkt sich Justins Hauptquelle als eine Art Evangelienharmonie ähnlich der seines Schülers Tatian. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass ein so wichtiges Werk,

wie eine solche Evangelienharmonie, noch dazu von einer Autorität wie Justin eingeführt, so plötzlich aufgetaucht und ebenso plötzlich spurlos wieder verschwunden sein sollte. Oder man nimmt zweitens an, dass Justin noch das Urevangelium selbst in griechischer Übersetzung oder im hebräischen Urtexte gekannt und gebraucht habe. Doch dürfte man in diesem Falle noch zahlreicheren Spuren von völlig aussercanonischen Textbestandtheilen begegnen und eine grössere Menge von Agrapha bei Justin finden müssen. Oder drittens: Justin benützte Evangelienhandschriften mit archaistischen — aus dem Urevangelium stammenden — Zusätzen und Textstellen, ähnlich derjenigen Evangelienhandschrift, die den Archetypus des Cod. Bezae, der Italae und der altsyrischen Übersetzung bildete, welche Annahme für mich die grösste Wahrscheinlichkeit hat.

Mit Sicherheit lässt sich der Gebrauch des canonischen Matthäusevangeliums constatieren. Vgl. namentlich die Justinschen Texte zu Mt. 4, 23, Heft II, 61 f. Aber auch die johanneischen Anklänge sind so zahlreich und in einer Anzahl von Fällen so frappant, dass es ausser Zweifel zu stellen ist, Justin habe unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* auch das johanneische Evangelium gerechnet, zumal dadurch die Mehrzahl: *τῶν ἀποστόλων* erst begreiflich wird. Als besonders beweisend vgl. man nachstehend die Texte und Bemerkungen zu Joh. 1, 13. 18; 6, 69; 9, 1—3; 14, 29; 16, 3.

Ausserdem ist es wahrscheinlich, dass Justin eine aussercanonische Übersetzung, bezw. Bearbeitung des Kindheitsevangeliums nach der hebräischen Urschrift benützt hat. Für die Leidensgeschichte werden von ihm an einer Stelle (Apol. I, 35. p. 76 C) die Acta Pilati — selbstverständlich in ihrer Urgestalt — herangezogen mit der Citationsformel: *καὶ ταῦτα ὅτι γέγονε δύνασθε μαθεῖν ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων* —, ohne dass er jedoch diese Schrift zu den *εὐαγγέλια* oder den *ἀπομνημονεύματα* rechnet.

14. Apelles (ca. 150).

Von dem marcionitisch gesinnten Apelles (vgl. Eus. H. E. V, 13) besitzen wir ein mit der Citationsformel: *οὕτως ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* — eingeführtes aussercanonisches Herrenwort,

nämlich γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται, durch Epiphanius überliefert. Vgl. Agrapha S. 119. Dass er auch das johanneische Evangelium gekannt und gebraucht hat, zeigt das zu Joh. 20, 20 unten aus Hippolyt mitgetheilte Citat.

15. Polycarp († 155).

[Joh. 8, 44 = Phil. VII, 1; 13, 15 = Phil. X, 1; 14, 15 = Phil. II, 2; 5, 29 = Mart. c. 14; 13, 18 = Mart. c. 6, 1; 17, 3 = Mart. c. 14, 1. 2.]

Die Spuren des johanneischen Evangeliums in dem Briefe und dem Martyrium Polycarps sind nicht stringent beweisend, aber doch schon deshalb mit Wahrscheinlichkeit auf eine Benützung der johanneischen Evangelienschrift zurückzuführen, weil Polycarp notorisch ein Jünger des Evangelisten und Apostels Johannes gewesen ist, mithin ihm das schon längst in kirchlichem Gebrauche befindliche johanneische Evangelium nicht unbekannt geblieben sein kann.

16. Tatian der Syrer (150—170).

[Joh. 1, 3 = adv. Graec. c. 19; 1, 5 = adv. Graec. c. 13; 1, 9 = adv. Graec. c. 13; 4, 24 = adv. Graec. c. 4. — Diatessaron Arabicum: Joh. 2, 11; 4, 7; 6, 15; 6, 51; 7, 37. 38; 8, 42; 16, 21; 17, 25; 19, 37; 21, 6; 21, 12.]

Die Benützung des johanneischen Evangeliums in seiner Oratio contra Graecos hat Tatian fast gänzlich auf den Prolog beschränkt. Dagegen in seiner Evangelienharmonie, deren Composition durch Ephraems Evangeliencommentar (ed. Mösinger) und das arabische Diatessaron (ed. Ciasca) für uns aus dem früheren Dunkel wieder ans Tageslicht getreten ist, hat Tatian das johanneische Evangelium in breitester Ausführlichkeit verwendet und ihm eine führende Stellung eingeräumt. Der johanneische Prolog befand sich an der Spitze seines Diatessaron, und selbst Joh. c. 21 fehlte nicht darin. Die Authenticität und Geschichtlichkeit des johanneischen Evangeliums stand daher für Tatian ausser allem Zweifel.

17. Das koptisch-gnostische Werk aus d. J. 160.

[Joh. 1, 1. 2 = S. 545; 1, 3 = S. 545; 1, 4 = S. 545; 10, 28 = S. 548; 17, 21 = S. 547].

Das durch die verdienstvolle Arbeit Carl Schmidts uns zugänglich gemachte koptische Doppelwerk gnostischen Charakters, welches in dem koptischen Codex Bruce niedergelegt ist, enthält in seinem zweiten Theile exakte Citate aus dem johanneischen Evangelium, und zwar das wichtigste (zu Joh. 1, 1 ff.) mit der Citationsformel: *οὗτός ἐστιν περὶ οὗ Ἰωάννης εἶπεν.* Wenn Schmidts Datierung richtig ist, welcher das Werk auf das Jahr 160 zurückführt, so besitzen wir hier die älteste namentliche Citierung eines canonischen Evangelisten, an welche sich als zweites namentliches Citat, ebenfalls auf das johanneische Evangelium bezüglich, die unten besprochene Stelle bei Theophilus anschliesst. Vgl. unten bei Theophilus.

18. Heracleon (160—170).

Unter allen Evangelien ist das johanneische das erste, welches einen Commentator gefunden hat. Noch bevor Symmachus sich mit dem Matthäusevangelium beschäftigte (vgl. Heft II, 5 f. und beachte die Thatsache, dass Symmachus ein Zeitgenosse des Irenaeus gewesen ist), verfasste der Valentinianer Heracleon (vgl. über ihn Heft III, 530 Anm.) um 160—170 seinen Johannes-Commentar, den Origenes zu widerlegen suchte. Welch eine rasche Entwickelung: das johanneische Evangelium spätestens 140 canonisch geworden, 160—170 in das syrische Diatessaron verarbeitet, um dieselbe Zeit oder doch kurz darnach einer Commentierung unterzogen, als erstes unter den canonischen Evangelien!

19. Die pseudoclementinischen Homilien (160—170).

[Joh. 1, 3 = Hom. VI, 14; 3, 5 = Hom. VII, 8. XI, 24. 26. XIII, 21; 3, 11 = Hom. II, 29; 3, 32 = Hom. I, 9; 5, 19 = Hom. I, 9; 5, 46. 47 = Hom. III, 53; 8, 44 = Hom. III, 25; 9, 1—3 = Hom. XIX, 22; 10, 9 = Hom. III, 18. 52; 10, 27 = Hom. III, 52; 13, 14. 15 = Hom. XII, 7.]



Die synoptischen Evangelienparallelen in den Pseudoclementinen, deren Zahl so gross ist, dass ihre Registrierung an dieser Stelle nicht angänglich erscheint, tragen durchweg den Charakter der Echtheit und bieten doch fast nur aussercanonische Texte, d. h. solche Texte, welche fast stets in relevanter Weise von den canonisch-revidierten Evangelientexten abweichen. Ohne Zweifel gehen sie auf eine aussercanonische Übersetzung der hebräischen Quellentexte zurück, sei es, dass das Urevangelium in dieser aussercanonischen Übersetzung direkt, oder indirekt in einer verloren gegangenen Bearbeitung desselben, benützt worden ist. Für erstere Annahme spricht die vollständige Nichtberücksichtigung des Kindheitsevangeliums, welches ursprünglich eine selbstständige Quellenschrift bildete neben der — mit Mt. 3; Lc. 3; Mc. 1 beginnenden — synoptischen Grundschrift. Jedenfalls sind solche Stoffe, welche sich mit Mt. 1. 2; Lc. 1. 2 berühren, in den Pseudoclementinen nicht einmal gestreift. Doch liesse sich diese Erscheinung auch aus dem streng judenchristlichen Charakter der pseudoclementinischen Homilien erklären. Man bedenke nur einerseits, dass im judenchristlichen Hebräerevangelium die Bearbeitung des Kindheitsevangeliums, wie sie in Mt. 1. 2 vorlag, vollständig gestrichen war. Vgl. Agrapha S. 330 f. Und man erwäge andererseits, dass in den Homilien auch die Leidensgeschichte bis auf das einzige Wort Lc. 23, 34 (vgl. Heft III, 721) vollständig ignoriert wird, obwohl eben dieses einzige Citat es bezeugt, dass der Evangelienquelle der Pseudo-Clementinen die Leidensgeschichte keineswegs fehlte. Die judenchristliche Degradation Jesu zu einem blosen διδάσκαλος macht diese Ignorierung des Versöhnungstodes Jesu vollständig erklärlich.

Um so interessanter ist es, dass auch diese judenchristliche Schrift des Pseudo-Clemens dem Einfluss des johanneischen Evangeliums sich nicht hat entziehen können. Selbst der johanneische Prolog (vgl. Joh. 1, 3 = Hom. VI, 14) ist gestreift. Ausserdem finden sich neben blosen johanneischen Anklängen exakte johanneische Citate. Ja man kann bestimmte Lesarten constatieren ganz specieller Art, wie z. B. zu Joh. 1, 3 ὑπὸ in Übereinstimmung mit Tatian, zu Joh. 3, 32 εἰρηκέναι im Zusammentreffen mit Tertullian, zu Joh. 9, 1—3 πηρός im Gleich-

laut mit Justin und den Constitutionen. Also auch das strenge, antitrinitarische, Judenchristenthum hat das johanneische Evangelium als Geschichtsquelle benützt.

20. Claudius Apollinaris (161—180).

Auch Claudius Apollinaris, welcher unter Marc Aurel eine apologetische Schrift überreichte und namentlich als ein Bestreiter des Montanismus sich bewährte, kannte das johanneische Evangelium. Vgl. das aus seinen Schriften im Chronicon Paschale mitgetheilte Fragment, welches unten zu Joh. 19, 34 zu finden ist.

21. Melito (170).

Obwohl wir von Melito nur wenige Bruchstücke besitzen, so ist doch das in dem Chronicon Paschale enthaltene Citat dieses kleinasiatischen Apologeten, den man auch sonst der johanneischen Schule zurechnen darf, genügend, um die Benützung des johanneischen Prologs durch ihn zu erweisen. Denn in demselben nennt er die Christen: *τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων θρησκευταί.* Vgl. unten zu Joh. 1, 1. 2.

22. Das Schreiben der gallischen Gemeinden (177).

[Joh. 4, 14 = Eus. H. E. V, 1, 22; 7, 37. 38 = Eus. H. E. V, 1, 22; 15, 26 = H. E. V, 1, 10; 16, 2 = Eus. H. E. V, 1, 15.]

Auch in Gallien — in Lyon und Vienne — war das johanneische Evangelium frühzeitig bekannt geworden, und zwar wahrscheinlich auch in lateinischer Übersetzung. Vgl. namentlich die Bemerkungen unten zu Joh. 7, 37. 38, sowie Robinson, Texts and Studies I, 2. Die theilweise abweichenden griechischen Ausdrücke in dem Briefe der gallischen Gemeinden erklären sich dann aus der Rückübersetzung des lateinischen Evangelientextes ins Griechische. (Vielleicht liegt bei Hermas ein ähnlicher Sachverhalt vor.) Jedenfalls waren altlateinische Evangelienübersetzungen schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Gallien, Italien, Nordafrica verbreitet. Vgl. Heft I, 38 ff.

23. Athenagoras (177).

[Joh. 1, 1. 2 = Leg. c. 10; 1, 3 = Leg. c. 10.]

Dass der an Evangeliencitaten arme Athenagoras gleichwohl auch vom johanneischen Evangelium beeinflusst war, zeigen die zu Joh. 1, 1—3 beigebrachten Citate.

24. Epistola ad Diognetum (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = Diogn. XI, 2; 1, 14 = Diogn. XI, 2. 3; 1, 18 = Diogn. VIII, 5; 3, 5 = Diogn. IX, 1; 3, 16 = Diogn. X, 2; 3, 17 = Diogn. VIII, 4. 5; 15, 18 = Diogn. VI, 5; 17, 11 = Diogn. VI, 3; 17, 14 = Diogn. VI, 3.]

Dass der anonyme Verfasser der Epistola ad Diognetum das johanneische Evangelium benützt hat, wird besonders evident aus VI, 3. 5, wo Joh. 15, 18; 17, 11. 14 in engster Correspondenz verwendet ist, sowie aus X, 2, wo Joh. 3, 16 nach einer auch sonst handschriftlich — bei Athanasius und in den lateinischen Codices Palat. Vindob. und Corbej. 2 — vertretenen Lesart Aufnahme gefunden hat.

25. Theophilus von Antiochien (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = ad Autol. II, 22; 1, 3 = ad Autol. II, 22; 7, 24 = ad Autol. III, 12; 16, 21 = ad Autol. II, 23; 20, 27 = ad Autol. I, 14.]

Wenn wahrscheinlich schon Evodius das johanneische Evangelium am Schlusse des ersten Jahrhunderts in Antiochien vorfand oder es dort einführte, wenn sicherlich Ignatius dasselbe gebrauchte und seinen Gebrauch für Antiochien constatierte, so kann es nicht Wunder nehmen, wenn auch Theophilus von Antiochien in denselben Bahnen wandelte. Sein Hauptcitat von Joh. 1, 1—3 mit der starken Citationsformel: *διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαί, καὶ πάντες πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει* — besonders ist nach zwei Seiten wichtig. Einerseits ist es die erste sichere Citierung eines canonischen Evangelientextes mit namentlicher Nennung des Evangelisten. Zum Andern ist die Bezeichnung des Johannes

als eines *πνευματοφόρος* deshalb von Interesse, weil sie mit der Nachricht des Muratorischen Fragments sich berührt, nach welcher die Entstehung des johanneischen Evangeliums auf eine besondere Inspiration (revelatio) zurückgeführt wird. Vgl. unten No. 28 über das Muratorische Fragment.

26. Die ältesten Haeresen.

Nicht blos auf die kirchlichen Schriftsteller, sondern auch auf die haeretischen Kreise und auf die Bildung der haeretischen Religionssysteme wirkte das johanneische Evangelium anregend und befruchtend ein.

a. Basilides (130).

Hippolyt berichtet an drei Stellen (Ref. Haer. V, 8; VII, 22; VII, 27), dass Basilides das johanneische Evangelium gebraucht hat. Er citiert namentlich Joh. 1, 9; 2, 3—5; 2, 11 als solche Texte, welche Basilides angewendet hat.

b. Valentinus (140).

Valentinus baute einen grossen Theil seines Systems aus Bausteinen auf, welche ihm das johanneische Evangelium lieferte. Besonders dem johanneischen Prologe entstammen die wichtigsten Grundbegriffe seiner Syzygien: *Λόγος*, *Ζωή*, *Φῶς*, *Πλήρωμα*, *Χάρις*, *Μονογενής*, *Ἀλήθεια*. Neben zahlreichen correkt citierten johanneischen Aussprüchen kommen bei den Valentinianern auch Verdrehungen der Texte vor (vgl. Iren. I, 8, 2 zu Joh. 12, 27). Der mächtige Einfluss des johanneischen Evangeliums auf die valentinianische Gnosis zeigt sich namentlich in der Thatsache, dass der literärische Hauptvertreter derselben, Heracleon, einen Commentar des johanneischen Evangeliums geschrieben hat, wobei übrigens die aus der Widerlegung des Origenes ersichtliche Textgestalt dieser Evangelienschrift, wie sie Heracleon benützte, wesentlich schon die canonische ist.

Auch der Valentinianer Theodotus, dessen Excerpta in den Werken des Clemens von Alexandrien erhalten sind, hat das johanneische Evangelium in vielseitiger Weise ausgenützt. Vgl. nachfolgend die Texte zu Joh. 1, 4; 1, 14; 3, 8. 29; 4, 24; 6, 32. 51; 8, 56; 10, 1. 7. 9; 10, 11. 12. 30; 11, 25. 26; 17, 17. 19;

19, 34. 37, wobei manche — auch anderweit beglaubigte — Varianten zu Tage treten. Vgl. Joh. 3, 29; 6, 32; 10, 11; 17, 17. So blieb der Valentinianismus den Anregungen seines Stifters in der Liebe zum johanneischen Evangelium getreu.

Von ganz besonderer Beweiskraft für die hohe Geltung des johanneischen Evangeliums bei den Valentinianern ist die kabbalistische Taufformel, welche Irenaeus überliefert hat. Vgl. Iren. I, 21, 3 und dazu Heft II, 410 f. 448 ff. Denn es sind Worte aus Joh. 15, 26: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας .. μαρτυρήσει — sowie aus Joh. 1, 4: καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς — und Joh. 1, 18: θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε —, welche jener in aramäischer Sprache verfassten Taufformel mit trinitarischer Gliederung einverleibt sind.

c. Die Naassener.

Auch die ophitische Gnosis hat vielfach Elemente aus dem johanneischen Evangelium in sich aufgenommen. Vgl. Joh. 1, 9 = Hippol. V, 9; 4, 21—23 = Hippol. V, 9; 6, 53 = Hippol. V, 8; 10, 9. 3, 5 = Hippol. V, 8, wobei manche wichtige Textänderungen mit untergelaufen sind.

d. Der Montanismus.

Dass auch der Montanismus von seinem ersten Ursprung an Motive des johanneischen Evangeliums für seine Sonderlehren, namentlich bezüglich des παράκλητος, verwendet hat, ist bekannt. Ja die einzige ausdrückliche Anfechtung, welche dem johanneischen Evangelium in der alten Kirche jemals zu Theil geworden ist, von Seiten der durch Epiphanius später so genannten Aloger, scheint aus antimontanistischer Gesinnung hervorgegangen zu sein. Vgl. Iren. III, 11, 9: illam speciem non admittunt, quae est secundum Joannis evangelium, in quo Paracletum se missurum Dominus promisit; sed simul et evangelium et propheticum repellunt spiritum. Wenn Solches von den Gegnern des Montanismus gesagt werden musste, so ist sichtlich das johanneische Evangelium eine besondere Stütze des Montanismus gewesen.

e. Die Enkratiten.

Dass auch die Enkratiten der verschiedenen Richtungen dem johanneischen Evangelium nicht fremd gegenüberstanden, das beweist schon das Beispiel Tatians, dieses Grössten aller Enkratiten, welcher dem johanneischen Evangelium in seinem Diatessaron eine so hervorragende Stellung anwies. Vgl. ausserdem das Citat aus den enkratitischen Actis Pauli et Theclae zu Joh. 5, 14.

f. Die Doketen.

Das älteste Dokument des Doketismus ist das pseudopetrinische Evangelienfragment. Auch dieses doketische Schriftstück berührt sich mit dem johanneischen Evangelium. Vgl. Ev. Ps.-Petr. v. 26 = Joh. 16, 20; 20, 19; Ev. Ps.-Petr. v. 58—60 = Joh. 21, 1. 2.

g. Die Ebioniten.

Epiphanius (Epitome XXX. *Περὶ Ἐβιωναίων*. Ed. Dindorf I, 359) schreibt über die bei den Ebioniten gebräuchlichen Evangelien folgendermassen: *δέχονται δὲ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίους αὐτὸ καλοῦντες, διὰ τὸ Ἑβραϊστὶ ἐκτεθῆναι· τινὲς δὲ καὶ τὸ κατὰ Ἰωάννην.* Abgesehen von der auch hier bezeugten Identität des ursprünglichen Hebräerevangeliums und des canonischen Matthäusevangeliums (vgl. Heft II, 1 ff.; Agrapha S. 330), so ist ganz besonders die Nachricht von dem Gebrauch des johanneischen Evangeliums in manchen judenchristlichen Kreisen von hoher Bedeutung. So befremdlich diese Nachricht erscheint, so wird sie doch vollauf bestätigt durch den Thatbestand, welchen wir bezüglich der judenchristlichen Testamenta XII patr. sowie der ebionitischen Pseudo-Clementinen constatieren durften. Unter allen Evangelien ausser dem des nachmals canonisch gewordenen Matthäus stand allein noch das johanneische Evangelium bei den ältesten Judenchristen in Geltung. Was war wohl die Ursache? Das johanneische Evangelium ist in derselben Gegend entstanden, welche von den ältesten judenchristlichen Gemeinden bewohnt war. Vgl. Heft II, 454 und das unten

zu dem Bericht des Muratorischen Fragments Bemerkte. Unter diesen Umständen war die Benützung des in nächster Nähe der ältesten judenchristlichen Wohnsitze entstandenen und dortselbst gewiss zuerst bekannt gewordenen johanneischen Evangeliums von Seiten der uralten Ebioniten durchaus erklärlich, zugleich ist dies aber auch ein Zeugniss für die Historicität und Authenticität dieser dem Judenthum so scharf gegenüberstehenden Evangelienschrift.

h. Die Aloger.

Nach alledem ist die aus dem Gegensatz gegen den Montanismus entstandene Opposition einer kleinen kirchlichen Partei, welche Irenaeus (III, 11, 9) namenlos und kurz andeutend erwähnt, während Epiphanius (Haer. LI) dieselbe mit dem von ihm gebildeten Namen der „Aloger" belegt hat, indem er zugleich deren an dem johanneischen Evangelium geübte Kritik wiedergiebt, von keiner Bedeutung. Wie das Matthäusevangelium bei den Marcioniten, das Lucasevangelium bei den Ebioniten, so war das Johannesevangelium bei strengen Antimontanisten nicht beliebt.

i. Der Marcionitismus.

Dass endlich auch der Marcionitismus, welcher in seiner Urgestalt auf das Lucasevangelium beschränkt war, später dem Einfluss des johanneischen Evangeliums zugänglich war, ersieht man aus dem Dialogus de recta fide, wonach das johanneische Logion Joh. 13, 34 der späteren marcionitischen Bibel angehörte. Vgl. unten die Erläuterungen zu Joh. 13, 34. Ausserdem vgl. oben unter 14 Apelles.

So gab es kaum eine Haerese, die nicht die Einwirkung des johanneischen Evangeliums verspürt hätte.

27. Celsus (ca. 180).

[Joh. 1, 1. 2 = c. Cels. II, 31; 1, 11 = c. Cels. IV, 7; 3, 31 = c. Cels. I, 50; 12, 31 = c. Cels. II, 47; 12, 36 = c. Cels. II, 9; 13, 18 = c. Cels. II, 20; 20, 19 = c. Cels. II, 70; 20, 20 = c. Cels. II, 55. 59].

Seitdem Keim in seinem „Celsus' wahres Wort" das Verhältniss desselben zu den Evangelien untersucht hat, zweifelt wohl Niemand mehr an der Bekanntschaft des Celsus auch mit dem johanneischen Evangelium. Man vgl. ausser den oben registrierten Citaten noch aus Orig. c. Cels. II. 49 den johanneischen Anklang zu Joh. 1, 4^b, bezw. zu Joh. 14, 6.

28. Das Muratorische Fragment (150—210).

Über die Entstehung des johanneischen Evangeliums ist in dem Muratorischen Fragment folgende Nachricht überliefert:

> quarti evangeliorum [l. evangelii librum] Johannis [l. Johannes] ex decipolis [l. decapoli? — scil. scripsit]. cohortantibus condescipulis [l. condiscipulis] et eps [l. episcopis] suis dixit: conieiunate mihi odie [l. hodie] triduo, et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis ennarremus [l. enarremus]. eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recogniscentibus [l. recognoscentibus] cuntis [l. cunctis] Johannis [l. Johannes] suo nomine cuncta discriberet [l. describeret].

Gewöhnlich erblickt man in dieser Nachricht eine spätere Form der Überlieferung, die keinen Glauben verdiene. Indess dürfte sie doch daraufhin zu prüfen sein, ob nicht ein echter Kern in ihr verborgen sei. Namentlich was über die Art und Weise der Entstehung bezüglich des johanneischen Evangeliums erzählt wird, nämlich ein streng historisches Moment (recognoscentibus cunctis) und ein ideelles Moment (quid fuerit revelatum), mithin eine Art besonderer Inspiration, welche mitgewirkt habe, trifft mit der eingehenden Analyse des johanneischen Evangeliums (vgl. unten § 2) auf überraschende Weise zusammen und wird ausserdem bestätigt durch Clemens Al. (vgl. No. 29), welcher den Apostel bei Abfassung seiner Schrift einerseits *προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων*, andererseits *πνεύματι θεοφορηθέντα* nennt.

Was aber den Ort der Abfassung anlangt, so kann der Urheber der Überlieferung unmöglich an Ephesus gedacht haben, welches Irenaeus (siehe No. 30) und ebenso die alte Praefatio vieler Italae-Codices (s. Wordsworth-White S. 485 ff.) als die

Geburtsstätte des johanneischen Evangeliums bezeichnen. Denn nach der Überlieferung des Muratorischen Fragments sind noch alle Apostel, unter ihnen Andreas, vereinigt, was keinesfalls auf Ephesus passt. Da aber dies aus historischen Gründen auch nicht auf Jerusalem bezogen werden kann, so bleibt nur Pella übrig, wohin die Christengemeinde während der Belagerung Jerusalems übersiedelte. Pella aber gehörte zu dem Gebiete der Dekapolis, zu dem Gebiete mithin, von wo aus auch noch andere wichtige urchristliche Schriften (so namentlich das ursprüngliche Hebräerevangelium = das erste canonische Evangelium, ferner der älteste durch Aristo von Pella verfasste Evangeliencanon, vgl. Heft II, 454) ausgegangen sein dürften, zu jenem Gebiete sonach, wo das älteste transjordanische Judenchristenthum seine Stätte hatte und welches auch nach de Lagarde's Meinung für die älteste christliche Literatur von entscheidender Bedeutung gewesen sein mag.

Ist nun die Vermuthung allzu gewagt, unter dem Ausdruck: „ex decipolis“ eine Verstümmelung von „ex decapoli“ = ἐκ δεκαπόλεως zu suchen? Ist es wahrscheinlich — wie es nach der gewöhnlichen Deutung: ex discipulis nöthig ist —, anzunehmen, dass das lateinische „discipulus“ unmittelbar nach einander zweimal in ganz verschiedener Weise — das eine Mal in „decipolus“, das andere Mal in „descipulus“ — verstümmelt worden sei? Und hätte dann nicht auch Andreas mit „ex discipulis“ anstatt mit „ex apostolis“ praediciert werden müssen? Daher möchte ich es nicht unterlassen, die Conjektur: „ex decapoli“ den Mitforschern zur Prüfung zu unterbreiten. Im Falle, dass diese Conjektur Bestätigung finden sollte, würde um so mehr sich zeigen, dass der im Muratorischen Fragmente niedergelegten Tradition ein echter Kern einwohne. Denn die Abfassung des johanneischen Evangeliums in der Dekapolis, bezw. in Pella, würde mit der gleichzeitigen Anwesenheit der Apostel dortselbst um d. J. 70 zusammenfallen und die frühzeitige Benützung desselben (durch die eucharistische Liturgie der Urkirche) erklären.

29. Clemens Alexandrinus († ca. 220).

Dieselben beiden constitutiven Elemente, welche nach dem Muratorischen Fragmente bei der Entstehung des johan-

neischen Evangeliums zusammenwirkten, lässt auch Clemens Al. hervortreten in der kurzen Äusserung, die uns Eusebius aufbewahrt hat. Vgl. Eus. H. E. VI, 14, 7: *τὸν μέντοι Ἰωάννην . . . προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνεύματι θεοφορηθέντα, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον. τοσαῦτα ὁ Κλήμης.* Die *γνώριμοι* des Clemens sind sichtlich identisch mit den condiscipulis bei Muratori, und das *θεοφορηθείς* des Clemens mit dem *πνευματοφόρος* des Theophilus und dem revelari bei Muratori.

30. Irenaeus (seit 178).

Bekannt ist die Nachricht Iren. III, 1, 1: *ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών, καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.* Ist der ephesinische Aufenthalt des Apostels nicht unbestritten, so ist die Entstehung seines Evangeliums in Ephesus erst recht unwahrscheinlich, da alle anderen Instanzen darauf hinweisen, dass Johannes nicht in isolierter Lage, sondern umgeben von seinen condiscipulis seine Evangelienschrift verfasst hat. Hat er später in Ephesus längere Zeit sich aufgehalten, so wird er selbstverständlich sein Evangelium dort auch eingeführt und bekannt gemacht haben. Leicht konnte daraus bei den Vertretern seines ephesinischen Aufenthaltes die Annahme entstehen, dass das Evangelium dortselbst auch verfasst sei.

Neben dem von Irenaeus behaupteten ephesinischen Ursprung des johanneischen Evangeliums dürfte die von Ephraem Syr. hinterlassene Nachricht, dass dasselbe zu Antiochien entstanden sei (vgl. Mösinger p. 286: Ioannes etiam Graece scripsit Antiochiae), nicht minder Beachtung verdienen, zumal im Rückblick auf Evodius, Ignatius und Theophilus von Antiochien. Vgl. oben S. 6f., 12. 27f. Immerhin aber besitzt meines Erachtens (vgl. S. 30f. 32f.) die Dekapolis mit Pella, jenem Ursitz des ältesten Christenthums, das am besten begründete Recht, als die Geburtsstätte des johanneischen Evangeliums zu gelten. Doch bleibt die Örtlichkeitsfrage jedenfalls von nur secundärer Bedeutung.

Wichtiger, weil für die Frage nach seiner apostolischen Authenticität wesentlich mitentscheidend, ist für das johanneische Evan-



gelium die Zeit seiner Entstehung. Wenn man nicht wird erfolgreich bestreiten können, dass bereits in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts, mithin jedenfalls noch zu Lebzeiten des Urapostels Johannes, das ihm zugeschriebene Evangelium in kirchlicher Geltung stand (vgl. oben S. 2 ff.)[1]), so wird schon auf Grund der äusseren Bezeugung an der apostolischen Dignität und johanneischen Abstammung desselben nicht mehr ernstlich gezweifelt werden dürfen.

Hiermit aber stimmt auch das innere Selbstzeugniss des vierten Evangeliums auf das Vollständigste überein.

§ 2.

Die Composition des εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.

Von einer Composition wie bei den synoptischen Evangelien in dem Sinne, dass man auf eine Verschiedenheit von Quellen zurückzugehen habe, kann bei dem johanneischen Evangelium nicht die Rede sein. Hier ist Alles aus einem Guss. Hier fliesst Alles aus einer einzigen mächtigen Quelle. Hier kommt Alles aus der Fülle eines Geistes, der den ihm zu Gebote stehenden Stoff mit vollster Freiheit beherrscht. Hier fühlt man auf Tritt und Schritt, dass der Autor in jedem Augenblick unendlich mehr geben könnte, als er wirklich giebt. Hier ist keine auch nur zum Theil mühsame Bearbeitung eines von anderswoher dem Verfasser zugekommenen Materials, wie schon bei den Synoptikern, noch mehr bei den Verfassern der apokryphen Evangelien, zu verspüren. Vielmehr der Erzählungsstoff des johanneischen Evangeliums ist des Verfassers persönlichstes Eigenthum, über welches er, unbekümmert um eine etwaige Kritik, mit absoluter Souverainität schaltet und waltet. Und schon dieser Eindruck, der jedem unbefangenen Leser dieser einzigartigen Schrift sich aufdrängen muss, hätte verhindern sollen, für die Urheberschaft dieser Schrift eine andere Persönlichkeit zu suchen als einen

---

1) Besonders bemerkenswerth ist die frühzeitige liturgische Verwendung gerade des johanneischen Evangeliums, zuerst in der ältesten Abendmahlsliturgie der Urkirche, und später in der — noch dazu aramäisch abgefassten — Taufliturgie der Valentinianer. Vgl. oben S. 29, sowie Heft II, 410 f., 448 ff.

mit apostolischer Vollmacht umkleideten Augen- und Ohrenzeugen des Wirkens und der Reden Jesu. Diesen Eckstein hätte man sich niemals verrücken lassen sollen; denn von dieser Position allein muss man ausgehen, wenn es gilt, die mit dem johanneischen Evangelium verknüpften Schwierigkeiten zu bewältigen und die darin gegebenen Räthselfragen zu lösen. Namentlich alle Kenner der ältesten patristischen Literatur, einschliesslich der apokryphischen Evangelienliteratur, hätten die unendliche Überlegenheit des johanneischen Evangeliums über alle literärischen Erzeugnisse des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts und seine vollständige Ebenbürtigkeit mit den höchsten Leistungen der apostolischen Zeit, wie z. B. mit den paulinischen Briefen, durch keinen Zweifel jemals antasten lassen dürfen. Vorbildlich gegenüber aller kleinmüthigen Kritik, die der Grösse des vierten Evangelisten nicht gewachsen ist, kann die Haltung de Lagarde's wirken, welcher die apostolische Authenticität des johanneischen Evangeliums mit der grössten Parrhesie behauptet hat.

Es kommt dazu, dass der vierte Evangelist zwar einestheils suo nomine, wie es bei Muratori lautet, anderntheils zugleich im Namen einer Mehrheit (vgl. Joh. 1, 14. 16) redet, welche Mehrheit kaum etwas Anderes als das Collegium seiner Mitapostel sein kann: recognoscentibus cunctis sc. condiscipulis — nach Muratori. Ohne das johanneische Evangelium würde die Charakteristik des Apostelcollegiums eine höchst magere sein, selbst bei den Hauptaposteln auf einige isolierte Züge beschränkt, während die Namen der übrigen Apostel blose Namen ohne Fleisch und Blut geblieben sein würden. Lediglich durch das vierte Evangelium steht das Apostelcollegium in charakteristischen Persönlichkeiten lebendig vor unsern Augen. Und dabei ist die Charakteristik der einzelnen apostolischen Persönlichkeiten so fein, so ungesucht, so tendenzlos, wie es nur bei einem Erzähler stattfinden kann, der aus dem Vollen der Erinnerungen schöpft. Und wenn er seine Erinnerungen niederschrieb (cuncta describeret) unter der controlierenden Theilnahme seiner Mitjünger (recognoscentibus cunctis), so wird dieser persönliche Charakter der im johanneischen Evangelium niedergelegten Erinnerungen erst recht begreiflich. Auch die genauen — oft wie Berichtigungen, wie Zurechtstellungen lautenden — historischen An-

gaben bezüglich der Örtlichkeiten und der Zeitumstände, welche bei den evangelischen Erzählungen in Betracht kommen, verleihen dem johanneischen Evangelium eine Überlegenheit über Alles, was wir von Jesu und seinen Jüngern sonst wissen, und geben ihm den Rang einer Geschichtsquelle von höchster Bedeutung.[1])

Mit diesem exakt historischen Charakter des johanneischen Evangeliums geht aber eine ideale Freiheit Hand in Hand, die nicht selten den historischen Rahmen zu zersprengen scheint. In dieser geheimnissvollen Verbindung idealer Freiheit, in welcher die Gedanken des Autors sich bewegen, und einer historischen Praecision, auf die er selbst den grössten Nachdruck legt, ist die Hauptschwierigkeit der s. g. johanneischen Frage beschlossen. Indess bietet im Grunde das historische Jesusbild nach den Synoptikern dasselbe Ineinander geringfügiger historischer Anlässe und höchster Ideen, die unter den Reden Jesu daraus sich entwickeln. Und dabei haben wir nicht einmal den ersten Tenor des Erzählers, des synoptischen Urevangelisten, vor Augen. Es ist meine feste Überzeugung, dass, wenn wir die ursprüngliche Niederschrift des Urapostels Matthäus noch besässen, die Differenz zwischen ihr und der johanneischen Schrift geringer werden und nicht wenige Fragen, die das johanneische Evangelium uns stellt, auf befriedigendere Weise beantwortet werden könnten, als es jetzt der Fall ist, wo die synoptische Grundschrift in drei Bearbeitungen uns vorliegt. Indess ein Rest von Divergenz zwischen dem synoptischen und dem johanneischen Jesusbilde wird bleiben und wird namentlich in den Reden Jesu jedem Forscher immer von Neuem zum Bewusstsein kommen, trotz der wurzelhaften Congenialität der johanneischen und der synoptischen Jesusreden. Und diese Divergenz wird sich nur auf folgende Weise erklären lassen:

---

1) Wer einen Eindruck empfangen will von der hohen Schätzung seines historischen Werthes, welchen das johanneische Evangelium bei jüdischen Gelehrten findet, dem sind die „Neutestamentlichen Studien" des Oberrabbiners Dr. M. Güdemann in Wien zu empfehlen, welche derselbe in der „Monatsschrift für Gesch. u. Wissensch. des Judenthums" (37. Jahrg. Neue Folge I) veröffentlicht hat unter der Rubrik: „Johannesevangelium und der Rabbinismus." S. 249 ff., 297 ff., 345 ff. Mancher protestantische Kritiker kann dadurch beschämt werden.



erstlich durch die verschiedene Charakteranlage und Fassungsgabe der Erzähler: Matthäus-Nathanael (vgl. Heft III, 829 ff.) war eine einfache, praktisch angelegte, treu aufnehmende und treu bewahrende Natur, deren Grenzen aber für das Verständniss Jesu verhältnissmässig eng gezogen waren; Johannes war ein Feuergeist, für die tiefste theologische Speculation befähigt, für die höchste Entwickelung der Gedanken veranlagt (vgl. Eus. Praep. ev. XI, 18: Ἰωάννην τὸν Ἑβραίων θεολόγον);

zweitens durch die Verschiedenheit der Zeit, in welcher beide apostolische Evangelienschriften entstanden sind: das hebräische Evangelium des Matthäus beruhte sicher auf Niederschriften, welche der Urapostel Matthäus noch zu Lebzeiten Jesu angefertigt haben wird, da nur so der Charakter der synoptischen Jesusreden sich erklärt; wann die endgiltige Redaktion und die Veröffentlichung dieser vorcanonischen Evangelienschrift stattgefunden haben mag, wird schwer zu bestimmen sein, jedenfalls so frühzeitig, dass Paulus dieselbe in seine dreijährige Abgeschiedenheit nach Arabien mitnehmen konnte, womit die (Agrapha S. 45 mitgetheilten) alten handschriftlichen Nachrichten übereinstimmen würden; das johanneische Evangelium aber entstand frühestens i. J. 70;

drittens durch die verschiedene Art der Conception: dort in dem Urevangelium des Matthäus-Nathanael mehr die niedere Arbeit eines Nachschreibers, mithin ein geringerer Grad von geistiger Selbstthätigkeit; hier eine an schöpferische Thätigkeit grenzende Reproduktion des Vergangenen und eine damit nothwendiger Weise verknüpfte höchste Anspannung des Geistes;

viertens durch die Verschiedenheit der Sprache: dort das ursprüngliche hebräische Idiom, welches uns nur in secundären Übersetzungen und Bearbeitungen vorliegt; hier das ursprüngliche griechische Idiom, welches bereits durch die Reihe der Jahre die neuen Ideen Jesu in sich aufgenommen und in einem Geiste wie dem des Apostels Johannes innerlich verarbeitet hatte. (Vgl. unten.)

Über die eigenthümliche Art der Geistesthätigkeit, welche für den Autor des vierten Evangeliums bei dessen Abfassung

vorauszusetzen ist, gibt das Muratorische Fragment sowie das johanneische Evangelium selbst einen Aufschluss, welcher mit den Zuständen der apostolischen Zeit aufs Engste sich berührt.

Nach Jesu eigenen Worten sollte mit dem Apostolat die Gabe der Prophetie aufs Engste verbunden sein. Vgl. Mt. 23, 34 = Lc. 11, 49: ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους. Die Gabe der προφητεία war auch in der apostolischen Zeit weit verbreitet. Vgl. z. B. 1. Cor. 12, 10: ἄλλῳ δὲ προφητεία. Auch Paulus besass diese Gabe, welche mit einer leichten Ekstase verbunden war, ohne dass das klare Selbstbewusstsein erlosch. Es war ein χάρισμα des πνεῦμα ἅγιον, ein Zustand des Inspiriertseins, eine gesteigerte Lehrgabe, welche auf den gesammten Umkreis der göttlichen Offenbarung sich bezog. An den Propheten des A. T. vermag man zu sehen, dass ihre προφητεία nicht blos Gegenwart und Zukunft, sondern auch die Vergangenheit umfasste. Vgl. z. B. 1. Par. 30, 29: die Geschichten Samuels des Sehers, die Geschichten des Propheten Nathan, die Geschichten Gads des Schauers. Wie denn auch im N. T. mit dem Amte der Apostel und Propheten dasjenige der Evangelisten eng verbunden war, in dessen Ausübung die mündliche Evangeliumsverkündigung der geschichtlichen Grundlagen niemals entbehren konnte. Auch der vierte Evangelist hatte bei seiner schriftstellerischen Thätigkeit den lehrhaften Zweck: ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός — vor Augen und stellte seine geschichtlichen Erinnerungen in den Dienst dieses Zwecks. Und dass er dabei in besonderer Weise von der Einwirkung des πνεῦμα ἅγιον sich getragen fühlte, deutet er selbst an Joh. 14, 26: ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν. Es wird also die Reproduktion der Reden Jesu auf einen leicht ekstatischen Zustand des Evangelisten zurückzuführen sein, wenn man den eigenthümlichen Charakter der johanneischen Jesusreden recht würdigen will. Es war eine durch den Einfluss des πνεῦμα ἅγιον besonders gesteigerte Geistesthätigkeit, wie sie in dieser Weise bei den synoptischen Bearbeitungen der vorcanonischen Grundschrift gar nicht stattfinden konnte, ein solcher Zustand der Inspiration, kraft deren der Evangelist mit πεφωτισμένοις ὀφθαλμοῖς (Eph. 1, 18) in die geschichtliche Vergangenheit Jesu zurückblickte, ohne dass sein klares Selbstbewusstsein

erlosch, vielmehr so, dass es zur höchsten Potenz gesteigert war, aber doch auch so, dass sich die Grenze zwischen genauer geschichtlicher Erinnerung an das einst gehörte Wort und der schöpferischen Reproduktion des inzwischen in einer Reihe von Jahren innerlich verarbeiteten Jesuswortes an manchen Stellen (wie z. B. Joh. c. 3, ebenso c. 14 ff.) leicht verwischte, zumal da dem Evangelisten die geschichtliche Erinnerung nicht als Selbstzweck, sondern unter dem Gesichtswinkel des Lehrzwecks vor Augen stand. Und dieser prophetische Charakter des johanneischen Evangeliums ist in der Nachricht des Muratorischen Fragments als revelatio markiert und hat dem Evangelisten von Seiten des Theophilus von Antiochien das Praedikat eines *πνευματοφόρος*, von Seiten des Clemens Al. die Bezeichnung: *θεοφορηθείς* eingetragen, ausserdem es auch wohl bewirkt, dass von der ganzen alten Kirche das johanneische Evangelium vorzugsweise als Lehrschrift, ebendeshalb aber auch um so eifriger und allseitiger, verwendet worden ist.

Eine andere Tendenz, einen anderen Zweck dem johanneischen Evangelium zu vindicieren als den vom Autor selbst Joh. 20, 31 angegebenen: *ταῦτα γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* — wird niemals gelingen. Ja auch als ein vergebliches Unternehmen wird jederzeit von Neuem der Versuch sich erweisen, auf Grund dieses dem Evangelium immanenten Zwecks eine symmetrische Gliederung in der apostolischen Evangelienschrift des Johannes herauszufinden. Es ist in keinem Falle zu übersehen, dass der Verfasser zwischen Joh. 4, 54 und Joh. 5, 1, zwischen Joh. 5, 47 und Joh. 6, 1, zwischen Joh. 6, 71 und Joh. 7, 1, zwischen Joh. 10, 21 und Joh. 10, 22 in seiner geschichtlichen Darstellung Lücken gelassen, die in der Ausdehnung von Monaten, von einem halben, bezw. einem ganzen Jahre zu erkennen sind. Wir haben es also in der johanneischen Evangelienschrift, wenn wir ihre Composition dem wirklichen Sachverhalt gemäss charakterisieren wollen, mit einer Anzahl von grösseren und kleineren Fragmenten zu thun, welche der Evangelist unter dem Joh. 20, 31 markierten Hauptzweck zusammengestellt hat. Als unausgesprochener, aber deutlich erkennbarer Nebenzweck wirkte bei dem Evangelisten die Absicht mit, zur der Darstellung des Urapostels Matthäus, welche uns

in den drei synoptischen Evangelienbearbeitungen vorliegt, eine Ergänzung zu bieten. Diese Absicht der Ergänzung zeigt sich namentlich in fünf Richtungen: erstlich in einer viel besseren Charakterisierung der Jünger und Jüngerinnen Jesu, zweitens in einer viel tieferen Erfassung der Persönlichkeit Jesu, drittens ebendeshalb in einer ausführlicheren Wiedergabe des Selbstzeugnisses Jesu in seinen Reden, viertens in der von den Synoptikern wenig berücksichtigten Darstellung des Wirkens Jesu in Judäa, und endlich fünftens in der pragmatischen Erklärung des Verwerfungsschicksals, welches Jesu sowohl in Galiläa als in Judäa zu Theil geworden ist. Was insbesondere den Ergänzungscharakter der Reden Jesu anlangt, so leuchtet er schon aus dem Umstand hervor, dass Johannes nicht ein einziges der synoptischen Gleichnisse wiederholt, wohl aber einige neue Gleichnisse von ganz besonders christologischem Werthe hinzugefügt hat. Die christologische Selbstaussage Jesu nach Johannes ergänzt in congenialer Weise das ganz johanneisch lautende Herrenwort aus dem Urevangelium Lc. 10, 21. 22 = Mt. 11, 25—27. Die wichtigen pragmatischen Ergänzungen aber, welche das johanneische Evangelium darbietet, erkennt man am besten, wenn man die einzelnen Ergänzungsfragmente skizziert, aus denen das vierte Evangelium zusammengesetzt ist.

Erstes Fragment Joh. 1, 1—18.

Die Selbstständigkeit des Prologs gegenüber dem Grnndstock des Evangeliums von Joh. 1, 19 an ist von Harnack in der vorzüglichen Abhandlung: „Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk" (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. II, 3) in abschliessender Weise nachgewiesen worden. Das ist nach der negativen Seite hin ein sehr wichtiges Ergebniss. Die positive Lösung des mit dem johanneischen Prolog gegebenen Räthsels liegt nun in der Erkenntniss, dass der Abschnitt Joh. 1, 1—18 zu dem johanneischen Evangelium dieselbe Stelle einnimmt, wie der Abschnitt Lc. 1, 5—2, 52 zu dem Lucasevangelium und der Abschnitt Mt. 1, 1—2, 22 zu dem Matthäusevangelium. Allen drei parallelen Abschnitten liegt die vorcanonische hebräische Quellenschrift des

Kindheitsevangeliums zu Grunde. Während aber der erste und der dritte Evangelist den Inhalt jener Quellenschrift excerpierend referiert haben, hat Johannes denselben zum Objekt einer theologischen Meditation erhoben, und daraus ist der johanneische Prolog entstanden. Dass dem so ist, wird im nächsten Hefte nachgewiesen werden, in welchem zum ersten Male ex professo eine eingehende Untersuchung über die Quellen des Kindheitsevangeliums unter Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte geführt werden wird. Hierauf sei an dieser Stelle im Voraus hingewiesen.

Zweites Fragment Joh. 1, 19—2, 11.

Eine unschätzbare Ergänzung des evangelischen Gesammtbildes bietet dieser Abschnitt, theils durch die feine Charakteristik der ersten und vorzüglichsten Jünger, die Jesus sich gewonnen hat, theils durch pragmatische Vorbereitung der in der Synopse ganz unmotiviert auftretenden Jüngerberufungen (Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—23, sowie Mc. 2, 13—17 = Mt. 9, 9—13 = Lc. 5, 27—32, vgl. dazu Heft III, 830 ff.), theils durch die neben den synoptischen Berichten ganz neuen Einblicke in die Wirksamkeit des Täufers und besonders in denjenigen Bruchtheil seiner Jüngerschaft, welcher von dem Täufer zu Jesu überging.

Drittes Fragment Joh. 2, 12—3, 36.

Auch hier ganz neue Stoffe: die Wirksamkeit Jesu in Judäa, die Persönlichkeit des Nicodemus, das Verhältniss der zu Ende gehenden Wirksamkeit des Täufers zu Jesu und seinen wachsenden Erfolgen.

Viertes Fragment Joh. 4, 1—42.

Nicht minder eine völlig neue Episode: die Rückkehr Jesu nach Galiläa, die Durchreise durch Samaria, das samaritische Weib, die erste Wirksamkeit Jesu in Samaria — eine Vorbereitung auf die spätere Samaritermission. Vgl. Lc. 10, 1 ff.; Heft II, 120; Heft III, 178.

Fünftes Fragment Joh. 4, 43—54.

Der Beginn der galiläischen Wirksamkeit: Joh. 4, 44 correspondiert mit Lc. 4, 24. Die wunderbare Heilung des dem βασιλικός zu Kapernaum erkrankten Sohnes ist das erste Wunderzeichen am Anfang der nun beginnenden, aber von Johannes nicht geschilderten, galiläischen Wirksamkeit. Vgl. Joh. 4, 54.

Sechstes Fragment Joh. 5, 1—47.

Eine ganz selbstständige Episode, ein Festbesuch Jesu zu Jerusalem, welcher während seiner galiläischen Wirksamkeit stattgefunden haben muss, höchstwahrscheinlich während der Aussendung der zwölf Jünger (Mc. 6, 7 ff. = Lc. 9, 1 ff.) und während ihrer missionierenden Thätigkeit in Judäa. Vgl. Heft II, 119 f. Dazu stimmt die Nichterwähnung der Jünger in diesem Abschnitt.

Siebentes Fragment Joh. 6, 1—65.

Hier, wo wir unmittelbar an den Schluss der galiläischen Wirksamkeit Jesu versetzt werden, begegnen uns in der Perikope von der wunderbaren Speisung Joh. 6, 1—15 (= Mc. 6, 35—44 = Lc. 9, 12—17 = Mt. 14, 15—21) und der sich anschliessenden Perikope von der Nachtfahrt Joh. 6, 16—21 (= Mc. 6, 45—52 = Mt. 14, 22—33) zum ersten Male reine Parallelabschnitte zu den synoptischen Darstellungen, mithin ein orientierender Coincidenzpunkt, welcher uns die Einreihung der johanneischen Fragmente in die durch Mc. und Lc. (der Hauptsache nach) ungetrübt erhaltene synoptische Pragmatik ermöglicht, aber auch ganz deutlich zeigt, dass wir es im johanneischen Evangelium wirklich mit kleineren und grösseren Ergänzungsfragmenten zu thun haben. Auch an diesem Punkte werden die Lücken der gerade hier in pragmatischer Hinsicht so unvollständigen synoptischen Relation ergänzt durch den Joh. 6, 22—65 geschilderten Umschwung in der Stimmung der galiläischen Bevölkerung, wodurch dem Wirken Jesu in Kapernaum und den angrenzenden galiläischen Städten ein jähes Ende bereitet ward. Vgl. Lc. 10, 13—15.

Achtes Fragment Joh. 6, 66—71.

Dieses kleine Fragment, welches zeigt, dass der Abfall bis in die Jüngerkreise hineingriff, entspricht der synoptischen Darstellung Mc. 7, 24—9, 29, welche Gleichung an sich schon durch die Parallelen Joh. 9, 69 = Mc. 8, 29 gewährleistet wird, sodass wir also in dem Eragment Joh. 6, 66—71 eine kurze compendiöse Überleitung zu den folgenden Ereignissen zu betrachten haben.

Neuntes Fragment Joh. 7, 1—10, 21.

Hier bietet Johannes wieder völlig neue Stoffe: den heimlich eingeleiteten Besuch Jesu zu Jerusalem während des Laubhüttenfestes und die dort entstandenen Geisteskämpfe. Ähnlich wie früher der Besuch des Joh. 5, 1—47 geschilderten Festes (des Purimfestes) fällt dieser Festbesuch in einen galiläischen Aufenthalt Jesu. Vgl. die Parallelen: Mc. 9, 30[a]: *καὶ ἐκεῖθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας* = Joh. 7, 1: *καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ*, und dazu Mc. 9, 30[b]: *οὐκ ἤθελεν ἵνα τις γνῷ* = Joh. 7, 4: *ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ.*

Zehntes Fragment Joh. 10, 22—38.

Auch der Besuch des Enkänienfestes ist ein dem johanneischen Evangelium eigenthümlicher Stoff, und auch hier schliesst die Erzählung ganz fragmentarisch an das Vorausgegangene an, ohne dass man über die Zwischenzeit zwischen dem Laubhütten- und Enkänienfeste das Geringste erfährt. Sicherlich aber war Jesus nach dem Laubhüttenfest in die galiläische Heimath zum letzten Mal zurückgekehrt. Der letzte Aufbruch gen Jerusalem (Joh. 10, 22) fällt ohne Zweifel zusammen mit dem Reisebericht Lc. 9, 51—10, 42, welcher an der Spitze der lucanischen s. g. Einschaltung steht, wie denn Lc. 10, 38—42, die Einkehr in Bethanien, uns bereits auf den jerusalemischen Schauplatz versetzt.

Elftes Fragment Joh. 10, 39—43.

Diese compendiöse Nachricht Joh. 10, 39—43 geht mit Luc. 11, 1—30 parallel. Durch Johannes allein erfahren wir,



dass der Taufplatz des Täufers am jenseitigen Ufer des Jordans gelegen gewesen war. Durch die vorbereitende Thätigkeit des Täufers in Peräa und durch die dort noch lebendige Erinnerung an ihn (Joh. 10, 41) erklärt Johannes pragmatisch die grossen Erfolge der Wirksamkeit Jesu in Peräa: ἐπίστευσαν πολλοὶ ἐκεῖ εἰς αὐτόν (Joh. 10, 42 vgl. Lc. 12, 1: ἐπισυναχθεισῶν μυριάδων). Auch die Jünger erinnern sich dort an die frühere Wirksamkeit des Täufers. Vgl. Lc. 11, 1.

Zwölftes Fragment Joh. 11, 1—53.

Hier geht Joh. 11, 1—16 mit Lc. 13, 31—33 als Praeludium, den Aufbruch aus Peräa schildernd, und Joh. 11, 45—53 als Postludium, die Verstockung der Volksherrscher in Jerusalem darstellend, mit Lc. 13, 34. 35 parallel. Dagegen ist der Hauptheil der Erzählung Joh. 11, 17—44, die Auferweckung des Lazarus, das volle Eigenthum des vierten Evangelisten. Wie Joh. 6 die Krisis in Galiläa pragmatisch und psychologisch erklärt, so bildet Joh. 11 die pragmatisch-psychologische Einleitung zu der Katastrophe in Judäa. Ähnlich entspricht in der synoptischen Relation dem Wehe über Kapernaum (Lc. 10, 15 = Mt. 11, 23), als dem Centrum der galiläischen Wirksamkeit, das Wehe über Jerusalem (Lc. 13, 34. 35 = Mt. 23, 37—39), als dem Mittelpunkte der Wirksamkeit Jesu in Judäa, nur dass in der synoptischen Relation diese Weherufe völlig unmotiviert uns entgegentreten.

Dreizehntes Fragment Joh. 11, 54—57.

Dieses kleine Zwischenstück zeigt von Neuem die Überlegenheit der johanneischen Darstellung über die synoptische. Es entspricht dem letzten Theile der grossen Einschaltung bei Lucas (Lc. 14, 1 ff.), welche in die gemeinsame Relation aller drei Synoptiker von Lc. 18, 15 an einmündet, und lässt uns in der Gegend von Ephräm an der judäisch-samaritischen Grenze die Örtlichkeit erkennen, von der aus der letzte Aufbruch Jesu (Lc. 18, 31 ff. = Mc. 10, 32 ff. = Mt. 20, 17 ff.) nach Jericho und von da nach Jerusalem stattfand. Vgl. unten zu Joh. 11, 54.

Vierzehntes Fragment Joh. 12, 1—50.

Den von den Synoptikern geschilderten Aufbruch und die Durchreise durch Jericho übergehend, führt uns Johannes mit Joh. 12, 1 sofort nach Bethania und bietet in dem Bericht über das Gastmahl daselbst (Joh. 12, 1—8) ähnlich wie in dem Speisungsbericht (Joh. 6, 1—15) eine Parallele zur synoptischen Relation, damit zugleich einen neuen orientierenden Coincidenzpunkt, indem er hierbei die chronologischen Verhältnisse klarstellt und zeigt, dass das Gastmahl, welches Marcus und ihm folgend Matthäus aus sachlichen Gründen an die Spitze der Leidensgeschichte gestellt hatten (Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13), nicht zwei Tage, wie es nach Mc. scheinen kann, sondern bereits sechs Tage vor dem Feste stattgefunden hat und dem Einzuge Jesu in Jerusalem vorausgegangen ist. Im Anschluss hieran bietet Johannes wiederum völlig neue Erzählungs- und Redestoffe, darunter namentlich auch das Auftreten der Ἕλληνες (Joh. 12, 20 ff.).

Fünfzehntes Fragment Joh. 13, 1—19, 38.

Dieser Abschnitt repraesentiert das grösste in sich zusammenhängende Erzählungsstück der johanneischen Relation. Es geht mit der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte parallel, bietet aber allenthalben ergänzende Lichtblicke und auch nicht wenige völlig neue Stoffe: die Fusswaschung, die Abschiedsreden, das hohepriesterliche Gebet, das Verhör vor Hannas, die durch Johannes erst verständliche Verhandlung vor Pilatus, wichtige, nur bei Johannes referierte Worte am Kreuze, das Ausfliessen von Wasser und Blut aus Jesu Seitenwunde, die Persönlichkeit des Nicodemus bei dem Begräbnisse Jesu —, alles solche Stoffe, die es beweisen, dass der Evangelist im Stande war, die synoptische Darstellung in den wichtigsten Punkten zu ergänzen und zu vervollständigen. Dieser positiven Seite des Ergänzungscharakters entspricht in negativer Hinsicht die Weglassung der Abendmahlseinsetzung, des Gebetskampfes in Gethsemane, der synoptischen Kreuzesworte, von denen Johannes nicht ein einziges erwähnt. Seine chronologische Überlegenheit zeigt sich namentlich in der von der synoptischen Relation abweichenden Datierung des abend-

lichen δεῖπνον Joh. 13, 1: πρὸ τῆς ἑορτῆς. Vgl. Heft III, 612ff. und unten zu Joh. 13, 1.

Sechszehntes Fragment Joh. 20, 1—29.

In dem Auferstehungsberichte zuerst der synoptischen Relation sich anschliessend, bietet auch hier Johannes völlig neue Erzählungsstücke, namentlich die der Maria Magdalena (Joh. 20, 11—18) und dem Thomas (= Jacobus) zu Theil gewordenen Christophanien (Joh. 20, 24—29).

Siebenzehntes Fragment Joh. 20, 30. 31.

Dieses Schlussfragment correspondiert in gewisser Hinsicht mit dem Prolog, constatiert die dem Referenten noch zu Gebote stehende Fülle anderweiter Erzählungsstoffe und praecisiert den einfachen lehrhaften Hauptzweck bei der aus der Fülle dieses Materials getroffenen Auswahl.

Achtzehntes Fragment Joh. 21, 1—25.

Dieser von Freunden und Schülern des Apostels später der Hauptschrift hinzugefügte Nachtrag bestätigt zunächst thatsächlich (Joh. 21, 1—23), dann aber auch expressis verbis (Joh. 21, 24. 25) das Vorhandengewesensein noch weiterer Erzählungsstoffe, welche an die persönliche Erinnerung des Johannes sich anschlossen, und gibt dazu zugleich in Joh. 21, 1—14 eine Richtigstellung der von dem dritten Evangelisten nach Lc. 5, 1—11 verlegten Perikope. Vgl. die Bemerkungen zu Joh. 21, 6.

Wenn man trotz des durch und durch fragmentarischen Charakters der johanneischen Erzählungsstoffe immer und immer wieder nach einem symmetrischen Plan, der dem Ganzen zu Grunde liegen solle, vergeblich gesucht hat, so liegt dies an dem einheitlichen Reiz der sprachlichen und sachlichen Darstellung, der über das Ganze wie über jede Einzelheit ausgegossen ist, der aber Nichts weiter als die Einheitlichkeit, Selbstständigkeit und vollkommene Originalität des Verfassers garantiert.

Die Sprache des Apostels, das griechische Idiom, in welches er seine Stoffe kleidete, ist, was die etymologische Auswahl der Worte betrifft, sorgfältiger und feiner als das weniger gewählte

Septuaginta-Griechisch in den drei synoptischen Bearbeitungen des von dem anderen Apostel, von Matthäus-Nathanael, stammenden vorcanonischen Evangeliums. Dagegen die syntaktische Gestaltung der Sätze ist durch und durch hebräisch gedacht, sodass man — wie Heinrich Ewald irgendwo treffend gesagt hat — hinter dem griechischen Kleid allenthalben den hebräischen Leib spürt, ein Beweis, dass der Verfasser des vierten Evangeliums von Haus aus ein Hebräer gewesen ist, der sich aber leicht in den Gebrauch der griechischen Sprache eingelebt hat (vgl. dazu Heft III, 822ff.), dessen Schrift daher auch schon frühzeitig in das Hebräische übertragen worden ist (vgl. Agrapha S. 42 Anm. und Epiph. XXX, 6).

Dass dem johanneischen Evangelium nicht, wie den synoptischen Evangelien, Übersetzungen einer hebräischen Grundschrift eingebettet sind, beweist die Art der johanneischen Varianten: ihre im Vergleich zu den synoptischen Varianten ausserordentlich geringe Zahl, das Vorwiegen grammatischer, das Zurücktreten etymologischer Varianten und die Beschränkung dieser verhältnissmässig wenigen etymologischen Varianten auf s. g. werthlose Synonyma und in Folge dessen das vollständige Fehlen solcher Varianten, bei denen das Zurückgehen auf die hebräischen Quellwörter irgend ein tieferes Interesse wecken würde (Übersetzungsvarianten).

Die folgenden Paralleltexte und dazu gegebenen Untersuchungen werden das Gesagte vollauf bestätigen.

Jedenfalls lässt das innere Selbstzeugniss des johanneischen Evangeliums seinen Verfasser als eine Persönlichkeit erkennen von so erhabener Geistesgrösse, von so reicher Fülle selbstständiger geschichtlicher Erinnerungen, von so sicherer Vertrautheit mit Allem, was auf Jesu Person, seine Umgebung und seine Lebensschicksale Bezug hatte, von so tiefem Einblick und von so völliger Hingabe des Herzens an den geliebten Meister, als man nur bei einem der hervorragendsten Urapostel voraussetzen kann.

Joh. 1, 1. 2.

a. Tatian. Or. ad Graec. c. 5. p. 5 ed. Schwartz.
θεὸς ἦν ἐν ἀρχῇ, τὴν δὲ ἀρχὴν λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν . . . καὶ ὁ λόγος, ὃς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησεν.

b. Athenag. Leg. c. 10. p. 11, 9 ed. Schwartz.
ἐξ ἀρχῆς γὰρ ὁ θεὸς νοῦς ἀΐδιος ὤν, εἶχεν αὐτὸς ἐν ἑαυτῷ τὸν λόγον.

c. Ep. ad Diogn. XI, 2. p. 163, 5.
οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανείς.

d. Just. Apol. I, 22. p. 67 E.
γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ.

e. Just. Apol. I, 21. p. 66 E.
τῷ δὲ καὶ τὸν λόγον, ὅ ἐστι πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ, ἄνευ ἐπιμιξίας φάσκειν ἡμᾶς γεγεννῆσθαι Ἰησοῦν Χριστόν.

f. Just. Apol. II, 6. p. 44 D.
ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος.

g. Just. Apol. I, 63. p. 95 D.
ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ.

h. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 2 ed. Schwartz.
ἀλλ' ἔστιν ὁ υἱὸς θεοῦ λόγος τοῦ πατρός.

i. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 6 ed. Schwartz.
νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

k. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 31. Opp. I, 413.
„λόγον ἐπαγγελλόμενοι [sc. *οἱ Χριστιανοί*] *υἱὸν εἶναι τοῦ θεοῦ“ . . . . . καὶ τοῦτο περιάπτων* [*ὁ Κέλσος*] *τῷ τοῦ*

Ἰουδαίου προσώπῳ λέγοντος· „ὡς εἴ γε ὁ λόγος ἐστὶν ὑμῖν υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἡμεῖς ἐπαινοῦμεν.

l. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 5.
εἷς θεός ἐστιν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος.

m. Just. Apol. I, 23. p. 68 C.
καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις.

n. Just. Apol. I, 46. p. 83 C.
τὸν Χριστὸν πρωτότοκον τοῦ θεοῦ εἶναι ἐδιδάχθημεν καὶ προεμηνύσαμεν λόγον ὄντα.

o. Melito. Apol. pro relig. Christiana. Chron. Pasch. p. 483 ed. Dindorf.
τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ ὄντος θεοῦ λόγου πρὸ αἰώνων ἐσμὲν θρησκευταί.

p. Apoc. 19, 13[b].
καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.

q. Just. Dial. c. Tryph. c. 61. p. 284 C.
μαρτυρήσει δέ μοι ὁ λόγος τῆς σοφίας, αὐτὸς ὢν οὗτος ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων γεννηθείς.

r. Just. Apol. I, 63. p. 96 C.
ος λόγος καὶ πρωτότοκος ὢν θεοῦ καὶ θεὸς ὑπάρχει.

s. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.
οὗτός ἐστιν περὶ οὗ Ἰωάννης εἶπεν· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

t. Theophil. ad Autol. II, 22. p. 118.
ὅθεν διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ ἅγιαι γραφαὶ καὶ πάντες πνευματοφόροι, ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν.

u. Just. Dial. c. Tryph. c. 62. p. 285 D.
συνῆν τῷ πατρί, καὶ τούτῳ ὁ πατὴρ προσομιλεῖ.

v. Ign. ad Magn. VI, 1. p. 34, 2.
ὃς πρὸ αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν.



w. Joh. 1, 1. 2.
ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος· οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

Da für sämmtliche der vorstehend citierten Autoren (mit alleiniger Ausnahme von Melito und Athenagoras) der Gebrauch des johanneischen Evangeliums, auch abgesehen vom Prologe, nachgewiesen werden kann, so ist es klar, dass bei denselben auch die Erwähnung des *λόγος* auf Johannes zurückgeht. Wegen Justins, welcher das johanneische Evangelium unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* rechnete, vgl. man die Bemerkungen zu Joh. 6, 69. Bezüglich Tatians steht es, wie oben bemerkt, ohnehin fest, dass er in seinem Diatessaron das johanneische Evangelium in ausgiebigster Weise benützte. Wenn Schmidts Vermuthung richtig ist, dass das zweite koptisch-gnostische Werk um 160 geschrieben ist, so fällt die darin enthaltene erstmalige namentliche Citation des Johannes mit dem Diatessaron zusammen. Um 180 folgt die zweite namentliche Citation des Johannes durch Theophilus, bevor einer der drei Synoptiker eines namentlichen Citates in der patristischen Literatur gewürdigt wurde.

Joh. 1, 3.

a. Just. Apol. II, 6. p. 44 E.
τὴν ἀρχὴν δι᾽ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε.

b. Theophil. ad Autol. II, 22. p. 118.
ὁ δὲ λόγος αὐτοῦ, δι᾽ οὗ τὰ πάντα πεποίηκεν, δύναμις ὤν.

c. Hom. Clem. VI, 14. p. 77, 31.
ἡ προμήθεια, ὑφ᾽ ἧς τὰ πάντα ἐγένετο.

d. Athenag. Legat. c. 10. p. 11, 3 ed. Schwartz.
πρὸς αὐτοῦ γὰρ καὶ δι᾽ αὐτοῦ πάντα ἐγένετο.

e. Clem. Al. Paed. III, 5, 33. p. 273.
πανταχοῦ δὲ τὸν λόγον, ὅς ἐστι πανταχοῦ, καὶ ἐγένετο ἄνευ αὐτοῦ οὐδὲ ἕν.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.
et sine ipso factum est nihil.



g. Hippol. Ref. Haer. V, 8. p. 150 ed. Duncker.
πάντα γάρ, φησί, δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.

h. Tatian. Or. ad Graec. 19. p. 22.
πάντα ὑπ' αὐτοῦ, καὶ χωρὶς αὐτοῦ γέγονεν οὐδὲ ἕν.

i. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.
δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν.

k. Joh. 1, 3.
πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν, ὃ γέγονεν.

Dass auch Joh. 1, 3 in obiger Parallele bei Justin zu Grunde liegt, zeigt das vorangestellte τὴν ἀρχήν, welches an Joh. 1, 1. 2 sich anschliesst. Ebenso wenig ist der johanneische Ursprung der Citate des Theophilus, Athenagoras und Tatian zu bezweifeln. Des letzteren Lesart: ὑπ' αὐτοῦ beweist, dass auch in den clementinischen Homilien in den Worten: ὑφ' ἧς τὰ πάντα ἐγένετο — Joh. 1, 3 zu Grunde liegt und dass die Lesart ὑπ' αὐτοῦ handschriftlich verbreitet war. Diese ältesten Citate, auch dasjenige aus Cod. Bruce, lassen es erkennen, dass der Zusatz: ὃ γέγονεν — in frühester Zeit nicht zu Joh. 1, 3, sondern zum Folgenden gezogen wurde. Vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Joh. 1, 4. Die Variante ἄνευ (statt χωρίς) bei Clemens Al. kommt allein auf dessen Rechnung. Cod. D hat folgende Satzabtheilung: πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν· ὃ γέγονεν· ἐν αὐτῷ ζωή ἐστιν.

Joh. 1, 4a.

a. Exc. Theod. § 19. ap. Clem. Al. p. 973.
ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωή ἐστιν.

b. Iren. I, 8, 5. (Valentiniani).
ἀλλὰ ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, φησί, ζωή ἐστιν.

c. Clem. Al. Paed. I, 6, 27. p. 114.
ὃ γὰρ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωή ἐστιν.

d. Hippol. Refut. Haer. V, 8. p. 150. (Naasseni).

ὃ δὲ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωή ἐστιν.

e. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.

Quodcunque factum est, per ipsum vita erat.

f. Iren. III, 11, 1.

Quod factum est, in ipso vita erat.

g. Epiph. Ancor. c. 69. p. 74 A.

ὅμοιον τῷ εἰπεῖν· ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἦν.

h. Exc. Theod. § 6. ap. Clem. Al. p. 968.

ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, τῷ λόγῳ, ζωὴ ἦν ἡ σύζυγος.

i. Syr. Cur. Joh. 1, 3[b]. 4[a].

ὃ δὲ γέγονεν, ἐν αὐτῷ ζωή ἐστιν.

k. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

καὶ ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ, ζωή ἐστιν.

Für die Lesart, wonach ὃ γέγονεν zu Joh. 1, 4 gezogen wird, führt Tischendorf ausser den Codd. Alex., Ephr., Cantabr., Paris., Mosqu., Vercell., Veron., Palat. Vindob., Brix., Corbej.[2], Monac. u. a. folgende Zeugen an: die Naassener bei Hippolyt, die Peraten ebenda, die Valentinianer bei Irenaeus, Heracleon, Theodotus, Clemens Al., Cyrillus Al., Eusebius, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Tatianus, Theophilus, Irenaeus, Cyrillus von Jerusalem, Athanasius, Tertullianus. Dazu kommen als weitere, von Tischendorf nicht notierte Zeugen vor allen Dingen der Syr. Cur. nach Baethgen, dessen Lesart: ὃ δὲ γέγονεν mit dem lateinischen Cod. Veron.: quod autem factum est — sich deckt, ferner Epiphanius und Ephraem Syr. nach Mösinger, sowie endlich auch für das von Schmidt herausgegebene koptisch-gnostische Werk der Cod. Bruce, dessen Inhalt aus d. J. 160 stammen dürfte. Die canonische Versabtheilung ist bekanntlich viel späteren Ursprungs. Dabei sind in den älteren Zeugen zwei Richtungen zu unterscheiden, die eine, in welcher das ἐν αὐτῷ zu ὃ γέγονεν, die andere, in welcher es zu ζωή ἐστιν gezogen worden ist.

Joh. 1, 4b.

a. Exc. Theod. § 13. ap. Clem. Al. p. 971.
οὗτός ἐστιν . . . . τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, τῆς ἐκκλησίας δηλονότι.

b. Joh. 1, 4b.
καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.

Zu der johanneischen Parallele aus den Excerptis Theodoti ist hier noch als aus johanneischem Einfluss stammend bei Celsus zu notieren: *ὦ φῶς καὶ ἀλήθεια.* Orig. c. Cels. II, 49.

Joh. 1, 5.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 5.
Et haec lux in tenebris lucebat, et tenebrae eam non vicerunt.

b Tatian. Or. c. Graec. c. 13. p. 60.
καὶ τοῦτο ἔστιν ἄρα τὸ εἰρημένον· ἡ σκοτία τὸ φῶς οὐ καταλαμβάνει.

c. Clem. Al. Paed. I, 6, 28. p. 115.
καὶ τὸ σκότος αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει.

d. Clem. Al. Paed. II, 9, 79. p. 218.
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ καταλαμβάνει.

e. Clem. Al. Paed. II, 10, 99. p. 229.
καὶ ἡ σκοτία, φησίν, αὐτὸ οὐ καταλαμβάνει.

f. Exc. Theod. § 8. ap. Clem. Al. p. 969.
καὶ ἡ σκοτία αὐτὸν οὐ κατέλαβεν.

g. Joh. 1, 5.
καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

Das Praesens *καταλαμβάνει* ist bei Clemens Al. durch die sich gleichbleibende dreimalige Wiederholung sowie durch das Zusammentreffen mit Tatian als gute vorcanonische Lesart beglaubigt. Das zweimalige auf einer Construktion ad sensum beruhende *αὐτόν* bei Clemens Al. ist auch durch die Ex-

cerpta Theodoti vertreten, sowie durch die Codd. H, 13 u. a. und die Italae-Codd. e q. Die Übersetzungsvariante des syrischen Textes vicerunt, welche Mösinger bei Ephraem auf pag. 5. 6 dreimal bietet, führt Zahn auf אדרכה zurück, welches auch *κατέλαβεν* bedeute. Vgl. Zahn, Forschungen I, 114.

Joh. 1, 9.

a. Testam. XII patr. Levi c. 14.
τὸ φῶς τοῦ κόσμου τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.

b. Testam. XII patr. Benj. c. 11.
καὶ ἀναστήσεται ἐκ τοῦ σπέρματός μου ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀγαπητὸς κυρίου, ἀκούων τὴν φωνὴν αὐτοῦ, γνῶσιν καινὴν φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη, φῶς γνώσεως.

c. The Rest of the Words of Baruch IX, 3. p. 62 ed. Harris.
τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν τὸ φωτίζον με.

d. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 22.
ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

e. Naasseni ap. Hippol. Ref. Haer. V, 9.
εἰ δέ τις, φησίν, ἐστὶ τυφλὸς ἐκ γενετῆς καὶ μὴ τεθεαμένος φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, δι᾿ ἡμῶν ἀναβλεψάτω.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 17. p. 235 C.
τοῦ μόνου ἀμώμου καὶ δικαίου φωτὸς τοῖς ἀνθρώποις πεμφθέντος παρὰ τοῦ θεοῦ.

g. Tatian. Or. c. Graecos c. 13. p. 14.
λόγος μέν ἐστι τὸ θεοῦ φῶς.

h. Joh. 1, 9.
ην (Syr. Cur., Palat. Vind.: *ἔστι δὲ*) *τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.*

Hier tritt uns zum ersten Male der Einfluss entgegen, den das johanneische Evangelium auch auf die Testamenta XII patr. ausgeübt hat. Denn nicht nur die Parallele aus dem Testamentum Levi, sondern auch die Anspielung in dem

Testamentum Benjamin setzen Joh. 1, 9 voraus, obwohl an letzterer Stelle Lc. 2, 32 mit hereinspielt. Aber auch "der Rest der Worte des Baruch", welcher mit Anlehnung an die jüdische „Apokalypse des Baruch" von einem Judenchristen i. J. 136 verfasst worden ist, lässt deutlich die Einwirkung des johanneischen Evangeliums erkennen. Da nun auch die Testamenta XII patr. aus dem Schosse des Judenchristenthums entstanden sind (vgl. Ritschl. Altkatholische Kirche S. 172 ff.), so haben wir hier zwei Zeugnisse, welche die oben mitgetheilte Angabe des Epiphanius bestätigen, dass das johanneische Evangelium auch bei einer ebionitischen Richtung im Gebrauch gewesen sei. Dabei ist zu beachten, wie frühzeitig der literärische Einfluss des johanneischen Evangeliums in den judenchristlichen Schriften (Testam. XII patr. 90—130, The Rest of the Words of Baruch 136) sich geltend gemacht hat. Auf der anderen Seite stehen die Gnostiker, unter ihnen Basilides um 130. Auch Justin und Tatian treten herzu, letzterer mit der Lesart ἔστι, welche Lesart auch im Syrer Curetons vertreten ist — von Tischendorf noch nicht angemerkt. Der Valentinianer Theodotus endlich citiert in den Exc. Theod. § 41. ap. Clem. Al. p. 979 mit der Formel: περὶ οὗ ὁ ἀπόστολος λέγει — dieses johanneische Logion mit zweifellos anerkannter apostolischer Autorität.

Joh. 1, 11.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. IV, 7. Opp. I, 506.

ἵνα οἱ μὲν παραδεξάμενοι αὐτὴν [sc. *τὴν σωτηρίαν*] *χρηστοὶ γενόμενοι σωθῶσιν, οἱ δὲ μὴ παραδεξάμενοι, ἀποδειχθέντες πονηροὶ κολασθῶσιν.*

b. Clem. Al. Strom. VII, 13, 83. p. 882.

εἰς τὰ ἴδια, φησίν, ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐκ ἐδέξαντο.

c. Joh. 1, 11.

εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

d. Aphraates ed. Bert. p. 9.

Wie geschrieben steht: Er kam in sein Eigenthum, und sein Eigenthum nahm ihn nicht auf.

Auch zum johanneischen Evangelium finden sich Varianten, welche als Übersetzungsvarianten eines hebräischen Urtextes analysiert werden könnten. So hier: *παραδέχεσθαι* (Cels.) = *δέχεσθαι* (Clem. Al.) = *παραλαμβάνειν* (Joh.) = קַבֵּל. Aber erstlich ist die Zahl derartiger Varianten beim vierten Evangelium im Vergleich zu den synoptischen Varianten eine sehr beschränkte; sodann findet sich im johanneischen Evangelium diese Erscheinung nur bei ganz geläufigen und durch den Gebrauch abgegriffenen Ausdrücken; endlich spielt an nicht wenigen Stellen der synoptische Evangelientypus herein. So hier, wo das Logion Mt. 10, 40: *ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται κτλ.* anklingt, dessen johanneische Fassung Joh. 13, 20: *ὁ λαμβάνων ἐάν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει* zu finden ist.

Joh. 1, 12.

a. Tert. de oratione c. 2.

Scriptum est: qui in eum crediderint, dedit eis potestatem, ut filii dei vocentur.

b. Joh. 1, 12.

ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.

Das abweichende Citat Tertullians beruht wohl auf einigen Gedächtnissfehlern und auf einer Vermischung mit 1. Joh. 3, 1: *ἵνα τέκνα θεοῦ κληθῶμεν.* Vgl. einen verwandten Fall bei Aphraates und Justin zu Lc. 12, 36.

Joh. 1, 13.

a. Iren. III, 16, 2.

non enim ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex voluntate dei verbum caro factum est.

b. Iren. III, 19, 2.

non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri natus est filius hominis.

c. Tertull. de carne Christi c. 19.

non ex sanguine nec ex voluntate carnis nec ex voluntate viri, sed ex deo natus est.

d. Tertull. de carne Christi c. 24.
non ex sanguine neque ex carnis et viri voluntate, sed ex deo natus est.

e. Just. Apol. I, 32. p. 74B.
οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ θείας δυνάμεως.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 54. p. 274A.
οὐκ ἐξ ἀνθρώπου σπέρματος, ἀλλ' ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301A.
τὸ γὰρ ὡς υἱὸν ἀνθρώπου εἰπεῖν, φαινόμενον μὲν καὶ γενόμενον ἄνθρωπον μηνύει, οὐκ ἐξ ἀνθρωπίνου δὲ σπέρματος ὑπάρχοντα δηλοῖ.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 61. p. 284B.
ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ πατρὸς θελήσει γεγενῆσθαι.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 76. p. 301C.
ὅτι αἷμα μὲν ἔχειν αὐτὸν προεμήνυεν, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἀνθρώπων, ὃν τρόπον τὸ τῆς ἀμπέλου αἷμα οὐκ ἄνθρωπος ἐγέννησεν ἀλλ' ὁ θεός.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286D.
ὡς τοῦ αἵματος αὐτοῦ οὐκ ἐξ ἀνθρωπείου σπέρματος γεγενημένου, ἀλλ' ἐκ θελήματος θεοῦ.

l. Just. Dial. Apol. I, 22. p. 67E.
ἰδίως παρὰ τὴν κοινὴν γένεσιν γεγενῆσθαι αὐτὸν ἐκ θεοῦ λέγομεν λόγον θεοῦ.

m. Epiph. Haer. LXVI, 42. p. 654D.
οἳ οὐκ ἐξ αἵματος οὐδὲ ἐκ σαρκός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.

n. Joh. 1, 13.
οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων [Syr. Cur.: *αἵματος*] *οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.*

Der vorcanonische Text zu Joh. 1, 13 lautete, wie aus der Übereinstimmung von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Ps.-Athanasius, ferner auch nach dem Zeugniss des altlateinischen Cod. Veronensis, wahrscheinlich auch nach der ursprünglichen Lesart des Cod. Cantabri-

giensis (vgl. Zahn, Geschichte des Kanons I, 2, S. 519 Anm. 1.) sich ergiebt, nicht *οἳ — ἐγεννήθησαν,* wie alle griechischen Codices jetzt lesen, sondern (im christologischen Sinne): *ὃς — ἐγεννήθη.* Bei Irenaeus vergleiche man noch: non ex voluntate viri erat, qui nascebatur (Iren. III, 21, 5). Auch eine Notiz über Simon Magus bei Hippolyt (Ref. Haer. VI, 9) weist auf dieselbe Voraussetzung. Darnach soll Simon Magus gelehrt haben: *οἰκητήριον δὲ λέγει εἶναι τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐξ αἱμάτων γεγεννημένον, καὶ κατοικεῖν ἐν αὐτῷ τὴν ἀπέραντον δύναμιν, ἣν ῥίζαν εἶναι τῶν ὅλων φησίν.* Dazu kommt noch der Text in den manichäischen Actis Archelai c. 5: *καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ τῶν κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα, Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱόν, ἐξ αἵματος καὶ σαρκὸς καὶ τῆς ἄλλης δυσωδίας τῶν γυναικῶν γεγενῆσθαι.* Neben einer ausdrücklichen Bezugnahme auf Joh. 1, 18, und zwar nach einem vorcanonischen Texte, findet sich hier eine christologische Aussage auf Grund von Joh. 1, 13, welche ebenfalls jenen vorcanonischen Text: *ὃς — ἐγεννήθη* voraussetzt. Dabei tritt die Variante *αἵματος* (anstatt des canonischen *αἱμάτων*) auf, welche Variante *αἵματος* nach Tischendorf bei Tertullian, Hilarius, Augustin, Eusebius, Epiphanius und zwei Itala-Codices, also zum Theil in sehr alten Zeugen, zu constatieren ist, während Tischendorf Justin und den Syr. Cur. nicht erwähnt. Es ist hiermit zugleich evident, dass Justin wirklich das johanneische Evangelium vor Augen gehabt hat, wenn er im Dial. c. Tr. *αἵματος* gebraucht unter gleichzeitigen deutlichen — auch sonst in seinen Schriften öfter wiederkehrenden — Anklängen an Joh. 1, 13, welches er ebenfalls im christologischen Sinne mit der Lesart: *ὃς — ἐγεννήθη* vorgefunden haben muss. Man wird sich also davon überzeugen müssen, dass dies der ursprüngliche und richtige Text von Joh. 1, 13 gewesen ist. Dieser Text entspricht auch vollkommen dem Zusammenhang, sofern allein bei dieser Lesart die nachfolgende christologische Aussage: *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* — vorbereitet wird. Dass dieser Text auch dem vorcanonischen Kindheitsevangelium, der Voraussetzung des johanneischen Prologs, entspricht (man vgl. namentlich: *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός* Joh. 1, 13 mit *ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω* Lc. 1, 34), darüber wird im nächsten Hefte zu Lc. 1, 34 das Erforderliche erläutert werden.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass auch der griechische Text der Apologie des Aristides eine Anspielung an Joh. 1, 13 im christologischen Sinne enthält. Vgl. c. 15 (p. 110 ed. Harris und Robinson): *καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως σάρκα ἀνέλαβε.* Allerdings bietet der syrische und armenische Text gerade zu dem *ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως* kein Aequivalent; da aber an der Bezugnahme auf Joh. 1, 14 nach sämmtlichen drei Texten an der bezeichneten Stelle nicht zu zweifeln ist (vgl. das Folgende), so möchte man geneigt sein, auch das *ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως*, eine jedenfalls sehr feine Bezugnahme auf Joh. 1, 13, als echt und ursprünglich anzuerkennen.

Joh. 1, 14ª.

a. Barn. V, 10. 11. p. 22, 11. 14.

ἦλθεν ἐν σαρκί . . . . εἰς τοῦτο ἐν σαρκὶ ἦλθεν.

b. Just. de resurr. fragm. 1. p. 588 C.

υἱὸς ὁ λόγος ἦλθεν εἰς ἡμᾶς σάρκα φορέσας.

c. Ep. ad Diogn. XI, 2. 3. p. 163, 5. 8.

οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανείς . . . . οὗ χάριν ἀπέστειλε λόγον, ἵνα κόσμῳ φανῇ.

d. Barn. V, 6. p. 22, 2.

ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι.

e. Barn. VI, 7. p. 26, 10.

ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι.

f. Barn. VI, 9. p. 26, 18.

ἐλπίσατε, φησίν, ἐπὶ τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ὑμῖν Ἰησοῦν.

g. Barn. VI, 14. p. 28, 18.

ὅτι αὐτὸς ἐν σαρκὶ ἔμελλεν φανεροῦσθαι καὶ ἐν ἡμῖν κατοικεῖν.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 48. p. 267 C.

θεὸς ὢν . . . . . γεννηθῆναι ἄνθρωπος ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν, σάρκα ἔχων.

i. Just. Apol. I, 32. p. 74 B.
ὁ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν· ὃς τίνα τρόπον σαρκοποιηθεὶς ἄνθρωπος γέγονεν, ἐν τοῖς ἑξῆς ἐροῦμεν.

k. Just. Apol. I, 66. p. 98 A.
ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως κτλ.

l. Just. Apol. I, 5. p. 56 A.
τοῦ λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ κληθέντος.

m. Clem. Rom. II, 9, 5. p. 124, 4.
Χριστὸς ὁ κύριος ὁ σώσας ἡμᾶς, ὢν μὲν τὸ πρῶτον πνεῦμα, ἐγένετο σάρξ.

n. Exc. Theod. § 19. ap. Clem. Al. p. 973.
καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

o. Epiph. Ancor. c. 43. p. 49 A.
ἀρχὴ γὰρ ὁδῶν τῆς δικαιοσύνης τοῦ εὐαγγελίου τό· σὰρξ ἡμῖν ὁ λόγος ἐν Μαρίᾳ ἐγένετο.

p. Herm. Sim. V, 6, 5. p. 156, 2.
τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν, κατῴκισεν ὁ θεὸς εἰς σάρκα, ἣν ἠβούλετο· αὕτη οὖν ἡ σάρξ, ἐν ᾗ κατῴκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

q. Διδ. X, 2.
οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν.

r. Aristid. Apol. c. 15. p. 9 ed. Hennecke.
Gr.: σάρκα ἀνέλαβε καὶ ἐφάνη ἀνθρώποις — Armen.: sich Fleisch von der Jungfrau nahm und sich in der menschlichen Natur offenbarte der Sohn Gottes — Syr.: und von einer hebräischen Jungfrau Fleisch annahm und anzog und in einer Menschentochter der Sohn Gottes wohnte.

s. Joh. 1, 14[a].
καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν.

Ausser dem bereits zu Joh. 1, 13 erwähnten griechischen Texte bietet die Aristides-Apologie noch folgende Texte nach der armenischen und syrischen Version: Armen.: Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria

Virgine Deipara natus est. Und vorher: de caelis descendit, ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit, assumtaque humana natura semet ipsum Dei filium revelavit. Zu dieser letzterwähnten Stelle hat der Syrer folgende Parallele: it is said that God came down from heaven, and from a Hebrew Virgin took and clad Himself with flesh, and in a daughter of man there dwelt the Son of God. Wenn man sich dazu noch einmal den griechischen Text vergegenwärtigt: *καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθείς, ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως, σάρκα ἀνέλαβε* —, so ergeben sich als sicherer Urtext die Worte: *ἐκ παρθένου* [*γεννηθεὶς*] *σάρκα ἀνέλαβε,* in welchen Worten ein zweifelloser Anklang an Joh. 1, 14 zu erkennen ist. Merkwürdig ist dabei die Berührung mit dem unter o mitgetheilten Text des Epiphanius: *σὰρξ ἡμῖν ὁ λόγος ἐν Μαρίᾳ ἐγένετο.* Ausserdem ist in dem syrischen Texte: dwelt das *ἐσκήνωσεν* aus Joh. 1, 14 wieder zu erkennen. Dasselbe *ἐσκήνωσεν* klingt auch an in dem *κατεσκήνωσας,* welches die von johanneischen Elementen durchdrungenen eucharistischen Gebete der *Διδαχή* darbieten, aber ebenso in dem *κατῴκισε* und *κατῴκησε* des Hermas, welchem, wenn der griechische Text nur die Version eines lateinischen Originals sein sollte, ursprünglich ein habitavit = *ἐσκήνωσεν* entsprochen haben kann. (Dass bei Hermas *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* und *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* identisch und mit dem gleichbedeutend sind, was sonst *ὁ λόγος* heisst, ist als bekannt vorauszusetzen.) Bei Barnabas finden sich in dem analogen *ἐν ὑμῖν κατοικεῖν* und *ἐν σαρκὶ φανεροῦσθαι* johanneische Anklänge. Noch deutlicher ist das *ἐγένετο σὰρξ* des zweiten Clemensbriefes. Bei Justin sind in den Verknüpfungen von *σάρξ, λόγος* und *σαρκοποιηθείς* um so weniger johanneische Einflüsse zu verkennen, als ja auch Joh. 1, 13 (nach seinen vorcanonischen Lesarten), wie wir sahen, von Justin benützt worden ist.

Joh. 1, 16.

a. Barn. V, 6. p. 20, 20.

οἱ προφῆται ἀπ' αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν.

b. Ign. ad Magn. VIII, 1. 2. p. 36, 1.

εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον Ἰουδαϊσμὸν ζῶμεν, ὁμολο-

γοῦμεν χάριν μὴ εἰληφέναι. οἱ γὰρ θειότατοι προφῆται κατὰ Χριστὸν Ἰησοῦν ἔζησαν. διὰ τοῦτο ἐδιώχθησαν ἐμπνεόμενοι ὑπὸ τῆς χάριτος αὐτοῦ.

c. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 545.

ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἐλάβομεν χάριν.

d. Joh. 1, 16.

ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος.

Aus obigen Parallelen bei Barnabas und Ignatius scheint hervorzugehen, dass man in nachapostolischer Zeit das johanneische Wort: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος* vorzugsweise auf die alttestamentlichen Propheten bezog. Ähnlich wie es 1. Petr. 1, 10. 11 geschieht, dachte man die Propheten des alten Bundes von dem Geiste Christi abhängig und bezog darauf — allerdings nicht dem ursprünglichen Sinn entsprechend — die johanneische Aussage. — Viele Lateiner haben anstatt accepimus vielmehr accipimus; möglicher Weise ist auch — worauf Nestle aufmerksam macht — im Syr. Cur. das Perfect zu lesen.

Joh. 1, 17.

a. Aphraates ed. Bert. p. 23.

Und wiederum stehet geschrieben: Die Wahrheit des Gesetzes ist durch Jesum geworden.

b. Joh. 1, 17.

ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

Der Aphraates-Text, welchen Zahn (Forschungen I, 121 f.) folgendermassen reconstruiert: Per Moysen lex (data) est, sed veritas ejus per Jesum facta est, muss als eine im judenchristlichen Sinne geschehene Correktur, bezw. Epexegese von Joh. 1, 17 bezeichnet werden. Jesus sollte danach (wie in der späteren Deutung von Mt. 5, 17) lediglich als der Erfüller des Gesetzes erscheinen; gerade das Neue, das durch ihn kam, die *χάρις*, ist in dieser Textänderung verschwunden. — Das arabische Dia-

tessaron nach Ciasca p. 6b hat hier folgenden Wortlaut: Quia lex per Moysen data est, veritas et gratia per Jesum Christum facta est. Durch Voranstellung der veritas bildet diese Textgestalt die Brücke zu der von Aphraates vertretenen Umgestaltung.

Joh. 1, 18.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 105. p. 332 C.
Μονογενὴς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγεννημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα.

b. Acta Archelai c. 5.
καὶ εἴθε μὲν ἄχρι τούτων ἔφθασεν αὐτῶν ἡ ματαιοπονία καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τὸν ἐκ κόλπων τοῦ πατρὸς καταβάντα Χριστόν, Μαρίας τινὸς γυναικὸς ἔλεγον εἶναι υἱόν.

c. Ep. ad Diogn. VIII, 5. p. 160, 11.
ἀνθρώπων δὲ οὐδεὶς οὔτε εἶδεν οὔτε ἐγνώρισεν, αὐτὸς δὲ ἑαυτὸν ἐπέδειξεν.

d. Joh. 1, 18.
θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

Was zuvörderst das Justin-Citat anlangt, so enthält es in den Worten *μονογενὴς τῷ πατρί* eine unverkennbare Bezugnahme auf Joh. 1, 18. Denn die Sache liegt nicht etwa so, wie sie Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 116) darzustellen sucht, als ob Justin durch den vorher citierten Psalmentext (Ps. 22, 19—21) auf den Ausdruck *μονογενὴς τῷ πατρί* gekommen wäre. Bietet doch der Septuaginta-Text von Ps. 22, 19, wie ihn Justin citiert: *ῥῦσαι ἀπὸ ῥομφαίας τὴν ψυχήν μου καὶ ἐκ χειρὸς κυνὸς τὴν μονογενῆ μου,* in der Übersetzung von יְחִידָה (= נֶפֶשׁ) die Form *μονογενής* als Femininum, an sich mithin ohne jegliche christologische Beziehung, und dabei ohne den charakteristischen Zusatz: *τῷ πατρί.* Es verhält sich die Sache also vielmehr in umgekehrter Weise. Einzig

und allein der evangelische Text von Joh. 1, 18 erklärt es, wie Justin auf den absonderlichen Gedanken gerathen konnte, die יְחִידָה = *τὴν μονογενῆ* des Psalms christologisch zu verwenden. Und wir vermögen ja noch mehrere ähnliche Fälle zu beobachten, da Justin neutestamentliche Ideen unter alttestamentlichen Beziehungen für die jüdische Auffassung schmackhaft zu machen gesucht hat, ohne die schriftlichen neutestamentlichen Quellen dieser Ideen zu verrathen. Man vgl. Dial. c. 91. 94 mit Joh. 3, 14. 15, ferner Dial. c. 110 mit Joh. 15, 2. Dabei scheint Justin diejenige Lesart von Joh. 1, 18 vor sich gehabt zu haben, nach welcher *μονογενής* absolut (weder durch *υἱός* noch durch *θεός* ergänzt) gebraucht war, diejenige Lesart, welche, als die ursprüngliche vorausgesetzt, das Schwanken zwischen *θεός* und *υἱός*, in das sich (man vgl. Tischendorf p. 745. 746) die meisten Zeugen theilen, allein genügend erklärt. Diese Lesart mit dem absoluten *μονογενής*, welche am leichtesten mit dem Psalmenwort: *τὴν μονογενῆ μου* parallelisiert werden konnte, vertreten auch die Testamenta XII patr. (vgl. das Citat zu Joh. 3, 16), ferner die Acta Archelai, welche — unter den Zeugen für diese Lesart von Tischendorf nicht genannt — auch die von Tischendorf ebenfalls nicht berücksichtigte Lesart *ἐκ κόλπων* (= *ἐκ τοῦ κόλπου* — Syr. Cur. = ex sinu bei Ephraem nach Mösinger p. 3) uns erhalten haben. Mit der Bezugnahme auf Joh. 1, 18 verknüpft Justin in engster Verbindung einen Rückblick auf das Kindheitsevangelium, in welchem der *λόγος* und die *δύναμις* als das zeugende Prinzip für die Geburt Jesu *διὰ τῆς παρθένου* bezeichnet waren. Vgl. im nächsten Hefte die Erläuterungen zu Lc. 1, 32. 35.

Joh. 1, 20.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.

οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν, πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός, ἀλλὰ φωνὴ βοῶντος.

b. Pistis Sophia p. 9, 25 ed. Schwartze et Petermann.

Propter hoc igitur dubitavistis olim, cum dixissem vobis: dixit Johannes: ego non sum Christus.

c. Joh. 1, 20.

καὶ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο καὶ ὡμολόγησεν ὅτι ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.

Während der Text der Pistis Sophia lediglich aus Johannes zu erklären ist, kann man dies von dem Citate Justins nicht sagen. Es spielen die Parallelen Lc. 3, 15, namentlich Act. 13, 25 sowie zwei Citate bei Hippolyt (zu Lc. 3, 15 mitgetheilt) herein, welche mitsammt dem Citate Justins auf einen gemeinsamen Urtext zurückschliessen lassen. Ich stimme also in diesem Falle mit Bousset (S. 66 ff.) überein und verweise auf die Erläuterungen zu Lc. 3, 15, wonach hier wahrscheinlich ein Textbestandtheil des vorcanonischen Evangeliums nachwirkt. Vgl. Heft III, 12. 13. Marcus hat sonach hier eine seiner beliebten Umschaltungen (vgl. Heft II, 16 ff.) vorgenommen.

Joh. 1, 29.

a. Test. XII patr. Benj. 3.

πληρωθήσεται ἐπί σοι προφητεία οὐρανοῦ περὶ τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος τοῦ κόσμου.

b. Test. XII patr. Joseph c. 19.

καὶ τιμᾶτε τὸν Ἰούδαν καὶ τὸν Λευΐ, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ χάριτι σώζων πάντα τὰ ἔθνη καὶ τὸν Ἰσραήλ.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 41.

Ecce hic est agnus dei, hic est, qui venit tollere peccata mundi.

d. Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 43.

Et quum audisset: Ecce venit agnus dei, et is est, qui tollit peccata mundi.

e. Iren. III, 10, 3.

Ecce agnus dei, qui aufert peccatum mundi.

f. Jes. 53, 7 LXX = Act. 8, 32.

ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη, καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείροντος οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.



g. Joh. 1, 29.
ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

h. Joh. 1, 36.
[Syr. Cur.: ἴδε ὁ Χριστός], ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ.

Auch hier zeigt sich die Abhängigkeit der Testamenta XII patr. von dem johanneischen Evangelium in dem Ausdruck: τοῦ ἀμνοῦ τοῦ θεοῦ sowie τοῦ κόσμου, welche termini im Alten Testament nicht und im Neuen Testament nur Joh. 1, 29. 36 sich vorfinden. Beachtenswerth sind die Varianten bei Ephraem: hic est, qui venit — ecce venit agnus dei, et is est, qui etc.

Der Syr. Cur., wie er Joh. 1, 36: ἴδε ὁ Χριστός vorsetzt, fügt auch Joh. 1, 29 vor ὁ αἴρων ein ἴδε ein. Mit ihm gehen fünf altlateinische Übersetzungen, die Vulgata, Cyprian, Origenes. Zu notieren ist noch das Citat in dem neu entdeckten vierten Buche des Daniel-Commentars von Hippolyt (p. 25. ed. Bratke): ὡς Ἰωάννης περὶ αὐτοῦ λέγει· ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὰς ἁμαρτίας τοῦ κόσμου. Mit der Lesart τὰς ἁμαρτίας steht unter den Griechen Hippolyt völlig isoliert, während nach Ephraem im Syrischen sowie nach zahlreichen Handschriften im Altlateinischen der Plural gewöhnlich war.

Joh. 1, 31.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 8. p. 226 B.
μέχρις ἂν ἐλθὼν Ἠλίας χρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ.

b. Barn. V, 6. p. 22, 2.
ὅτι ἐν σαρκὶ ἔδει αὐτὸν φανερωθῆναι.

c. Joh. 1, 31.
κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τῷ Ἰσραήλ, διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων.

Die drei Elemente a) χρίσῃ (Just.) = βαπτίζων (Joh.) b) φανερὸν ποιήσῃ (Just.) = φανερωθῇ (Joh.) c) ἐλθών (Just.) = ἦλθον (Joh.) constituieren eine nicht zu bezweifelnde Abhängigkeit Justins von dem vierten Evangelium auch an dieser Stelle.

Zu dem φανερωθῆναι des Barnabas vgl. man noch Barn. VI, 7. p. 26, 10: ἐν σαρκὶ οὖν αὐτοῦ μέλλοντος φανεροῦσθαι — und Barn. VI, 9. p. 26, 19: τὸν ἐν σαρκὶ μέλλοντα φανεροῦσθαι ἡμῖν Ἰησοῦν.

Joh. 1, 32.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C.
τὸ πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον καὶ διὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὡς προέφην, ἐν εἴδει περιστερᾶς ἐπέπτη αὐτῷ.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 128.
Testatur enim Joannes baptista: Ego vidi spiritum in similitudine corporis columbae, quae descendit et requievit in eo.

c. Joh. 1, 32.
καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.

Die apodiktische, declaratorische Bedeutung der Taufe Jesu (vgl. Heft III, 20. 23) tritt unter den canonischen Evangelien am deutlichsten in dem johanneischen Evangelium hervor. Daher wird der Ausdruck bei Justin: διὰ τοὺς ἀνθρώπους aus dem Einfluss dieser Evangelienschrift zu erklären sein. Bei Ephraem ist das: in similitudine corporis aus Lc. 3, 21 eingetragen. Vgl. dazu Heft III, 19.

Joh. 1, 35.

a. Syr. Sin. Joh. 1, 35.
καὶ τῇ ἐπαύριον εἱστήκει αὐτὸς ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο μετ' αὐτοῦ (ܥܡܗ).

b. Joh. 1, 35.
τῇ ἐπαύριον πάλιν εἱστήκει ὁ Ἰωάννης καὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο.

Der Zusatz: μετ' αὐτοῦ kommt lediglich auf Rechnung des Syr. Sin. und findet sich sonst nirgends.

Joh. 1, 42. 43.

a. Syr. Sin. Joh. 1, 41. 42.

καὶ Ἀνδρέας εἶδεν Σίμωνα τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀδελφέ μου, εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, καὶ ἤγαγεν αὐτὸν καὶ ἦλθεν πρὸς τὸν κύριον.

b. Joh. 1, 42. 43ª.

εὑρίσκει οὗτος πρῶτος [al.: *πρῶτον*] *τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα καὶ λέγει αὐτῷ· εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός· ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν.*

Die secundäre Textgestalt des Syr. Sin. springt hier in die Augen. Das *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* scheint an die Stelle von *πρῶτος* oder *πρῶτον* getreten zu sein. Der in dieser Handschrift so häufige Ersatz des *Ἰησοῦς* durch *κύριος* ist stets ein Symptom späterer Zeit.

Joh. 1, 48.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 50.

ideo reposuit: Ecce verus scriba Israelita, in quo dolus non est.

b. Joh. 1, 48ᵇ.

καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλείτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.

Sehr merkwürdig ist bei Ephraem der aussercanonische Zusatz: scriba. Soll damit, wie es nach der Auslegung Ephraems den Anschein hat, das hebräische סֹפֵר in dem Sinn von *νομοδιδάσκαλος* wiedergegeben sein, so hat dieser Zusatz kaum irgend einen Werth. Wenn dagegen ursprünglich mit dieser Benennung Nathanael *κατ' ἐξοχήν* als der „Schreiber" unter den Aposteln bezeichnet wäre, so würde dieser Zusatz zur Bestätigung meiner Vermuthung dienen, dass Nathanael nur das hebräische Äquivalent für den aramäisch-gräcisierten Namen *Μαθθαῖος* sei.

Vgl. meine Abhandlung über das Apostelverzeichniss in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1888. II. S. 89f., ferner Heft III, 829ff.

Joh. 2, 3—5.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 52. 53.
Graecus scribit: Recubuit et defecit vinum ... dicit ad eum: Fili, vinum non habent hic ... et iterum: quodcunque dixerit vobis filius meus, facite.

b. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 27.
ὅτι δέ, φησίν, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροὺς ἱκανὸς ὁ σωτὴρ λέγων· οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου.

c. Joh. 2, 3—5.
καὶ οἶνον οὐκ εἶχον, ὅτι συνετελέσθη ὁ οἶνος τοῦ γάμου. εἶτα λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνος οὐκ ἔστιν. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου. λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις· ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν, ποιήσατε.

Der Textus receptus von Joh. 2, 3 lautet bekanntlich folgendermassen: *καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· οἶνον οὐκ ἔχουσιν.* Tischendorf hat dafür den hierüber mitgetheilten Text des Cod. Sin., welcher in diesem Falle von vier altlateinischen Versionen secundiert wird, mithin eine sehr alte Textgestalt repraesentiert, in seine Ed. octava crit. maj. aufgenommen. Ephraem Syr. aber geht in seinem griechischen Text (Graecus scribit) mit der Lectio recepta. Eigenthümlich ist ihm der Zusatz: Fili (Mös. p. 53), welcher Zusatz allerdings p. 52, wo der Text bereits einmal citiert ist, fehlt. Aber diese Anrede: Fili, wenn sie ursprünglich sein sollte, würde am besten geeignet sein, die Antwort Jesu: *γύναι κτλ.* zu erklären. Eigenthümlich ist bei Ephraem auch der Zusatz hic zu v. 3 und das filius meus zu v. 5. Diese Zusätze finden sich sonst nirgends.

Joh. 2, 11.

a. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 9ᵃ.
Hoc fuit primum signum, quod fecit Jesus in Qatna Galilaeae, et manifestavit gloriam suam.

b. Epiph. Haer. LI, 29. p. 451 C.
γέγονε τὸ πρῶτον σημεῖον ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.

c. Epiph. Haer. LI, 21. p. 443 A [Ἄλογοι].
τοῦτο πρῶτον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, φησίν, ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας.

d. Clem. Al. ap. Eus. H. E. III, 24, 11.
τότε μὲν φήσαντα· ταύτην ἀρχὴν ἐποίησεν τῶν παραδόξων ὁ Ἰησοῦς.

e. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. V, 8.
αὕτη, φησίν, ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ ἀληθινὴ ἀρχὴ τῶν σημείων, ἣν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

f. Joh. 2, 11.
ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Der Text des arabischen Diatessarons repraesentiert in diesem Falle einen echten Rest des ursprünglichen Tatianschen Diatessarons, bezw. des ältesten Evangeliencanons, aus welchem Tatian geschöpft hat. (Vgl. Heft I, 42 ff.) Denn die Lesart des Arabers wird secundiert von einigen Itala-Codices, namentlich Cod. Brix.: hoc primum fecit initium, noch mehr Cod. Veron.: hoc primum signum fecit, am besten aber von Epiph.: γέγονε δὲ πρῶτον σημεῖον. Diese räumlich so weit aus einander gelegenen Trabanten weisen auf den Archetypus des Cod. D zurück, dessen ursprüngliche Lesart man hieraus zu erkennen vermag. Das johanneische Citat des Basilides bei Hippolyt zeigt aber, dass auch die canonische Lesart: ἀρχὴ τῶν σημείων sehr alt ist. Man wird in derselben den ursprünglichen Text des Autors zu erkennen haben, da ἀρχὴ τῶν σημείων (= רֵאשִׁית הָאוֹתוֹת) hebräisch gedacht, πρῶτον σημεῖον aber davon die graecisierte Formulierung ist. Die basilidianische Variante: ἐφανέρωσε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν erklärt sich als ein Eindringen des synoptischen Sprachgebrauchs. Man vgl. eine ähnliche Abwandelung des johanneischen Ausdrucks in den Hom. Clem. XIX, 22. p. 187, 30 zu Joh. 9, 3.

Joh. 2, 18.

a. Orig. c. Cels. I, 67. Opp. I, 382.
„σὺ δὲ δή, τί καλὸν ἢ θαυμάσιον ἔργῳ ἢ λόγῳ πεποίηκας; ἡμῖν οὐδὲν ἐπεδείξω· καί τοι προκαλουμένων ἐν τῷ ἱερῷ

σε παρασχέσθαι τι ἐναργὲς γνώρισμα, ὡς εἴης ὁ τοῦ θεοῦ παῖς."

b. Joh. 2, 18.

ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπαν αὐτῷ· τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς;

Das nur bei Johannes vorkommende *δεικνύειν σημεῖον* liegt sichtlich dem Text des Celsus zu Grunde.

Joh. 3, 3.

a. Barn. XVI, 8. p. 70, 14.

ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι.

b. Herm. Sim. IX, 15, 3. p. 228, 14.

ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ θεοῦ, εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται.

c. Joh. 3, 3.

ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

Das Barnabas-Citat stellt nur eine Sinnparallele dar; dagegen die wörtliche Wiederholung der johanneischen Phrase *ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ = ὄψεται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* im Pastor des Hermas ist bei dem gleichzeitigen Unterschied des *ὄψεται* (Joh. 3, 3) von dem *ἐλεύσεται* (Joh. 3, 5) eines der signifikantesten Symptome des johanneischen Einflusses auf Hermas.

Joh. 3, 4.

a. Just. Apol. I, 61. p. 94 A.

ὅτι δὲ καὶ ἀδύνατον εἰς τὰς μήτρας τῶν τεκουσῶν τοὺς ἅπαξ γεννωμένους ἐμβῆναι, φανερὸν πᾶσίν ἐστι.

b. Joh. 3, 4.

πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὤν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι;

Trotz der freien Wiedergabe des Textes liegt hier bei Justin ein nur aus dem johanneischen Evangelium stammender Gedanke vor, welcher den Einfluss dieses Evangeliums auf Justin von Neuem documentiert. Dies gilt selbst für den Fall, dass die mit obigem Citat eng zusammenhängende Parallele zu Joh. 3, 5 (vgl. das Folgende), ausser Joh. 3, 5 auch noch einen Herrenspruch aus dem Urevangelium voraussetzen sollte.

Joh. 3, 5.

1. Herm. Sim. IX, 31, 2. p. 256, 17.
   oportet autem circumcidi .... et tunc convenient in dei regnum. necesse est enim eos intrare in dei regnum.
2. Herm. Sim. IX, 16, 3. p. 230, 15.
   ἔλαβον ... τὴν σφραγῖδα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
3. Herm. Sim. IX, 15, 2. p. 228, 8.
   ὁ φορῶν .. τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ δυνήσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.
4. Herm. Sim. IX, 12, 5. p. 222, 2.
   καὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἄλλως εἰσελθεῖν οὐ δύναται ἄνθρωπος εἰ μὴ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.
5. Herm. Sim. IX, 12, 4. p. 220, 13.
   οὕτω, φησίν, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ οὐδεὶς εἰσελεύσεται, εἰ μὴ λάβοι τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.
6. Herm. Sim. IX, 12, 8. p. 222, 15.
   ὃς ἂν τὸ ὄνομα αὐτοῦ μὴ λάβῃ, οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
7. Herm. Sim. IX, 12, 3. p. 220, 9.
   οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσέλθωσιν τοῦ θεοῦ.
8. Herm. Sim. IX, 16, 2. p. 230, 13.
   ἀνάγκην, φησίν, εἶχον δι' ὕδατος ἀναβῆναι, ἵνα ζωοποιηθῶσιν· οὐκ ἠδύναντο γὰρ ἄλλως εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

9. Hom. Clem. XIV, 21. p. 140, 26.
ὅτι νόμος ἦν μηδὲ δίκαιον ἀβάπτιστον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν.

10. Hom. Clem. XIV, 21. p. 140, 31.
ὅτι δόγμα θεοῦ κεῖται ἀβάπτιστον εἰς τὴν αὐτοῦ βασιλείαν μὴ εἰσελθεῖν.

11. Ep. ad Diogn. IX, 1. p. 161, 5.
τὸ καθ' ἑαυτοὺς φανερώσαντες ἀδύνατον εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ τῇ δυνάμει τοῦ θεοῦ.

12. Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 3.
ἡμεῖς ἐὰν μὴ τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον, ποίᾳ πεποιθήσει εἰσελευσόμεθα εἰς τὸ βασίλειον τοῦ θεοῦ;

13. Eclog. proph. § 8. ap. Clem. Al. p. 991.
τὸ βάπτισμα γίνεται δι' ὕδατος καὶ πνεύματος.

14. Eclog. proph. § 7. ap. Clem. Al. p. 990.
αὐτίκα δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἡ ἀναγέννησις.

15. Hom. Clem. Diamartyria c. 1. p. 4, 26.
ὕδωρ ζῶν, ἔνθα ἡ τῶν δικαίων γίνεται ἀναγέννησις.

16. Hom. Clem. VII, 8. p. 84, 11.
βαπτισθῆναι καὶ οὕτως διὰ τῆς ἁγνοτάτης βαφῆς ἀναγεννηθῆναι θεῷ διὰ τοῦ σώζοντος ὕδατος.

17. Hom. Clem. XI, 24. p. 116, 24
ἀναγεννηθῇς ὕδατι καὶ κληρονόμος καταστῇς τῶν πρὸς ἀφθαρσίαν γεννησάντων σε γονέων.

18. Didasc. II, 33. p. 263 (= Const. II, 33. p. 60, 22).
ὑμεῖς δὲ τιμᾶτε τοὺς ἐπισκόπους τοὺς δι' ὕδατος ὑμᾶς ἀναγεννήσαντας, τοὺς τῷ ἁγίῳ πνεύματι πληρώσαντας.

19. Didasc. II, 26. p. 260.
οὗτος διδάσκαλος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν δι' ὕδατος ἀναγεννήσας ὑμᾶς.

20. Const. II, 26. p. 54, 12.
οὗτος διδάσκαλος εὐσεβείας, οὗτος μετὰ θεὸν πατὴρ ὑμῶν, δι' ὕδατος καὶ πνεύματος ἀναγεννήσας ὑμᾶς εἰς υἱοθεσίαν.

21. Just. Dial. c. Tryph. c. 138. p. 367 D. 368 A.
τοῦ ἀναγεννηθέντος ὑπ' αὐτοῦ [sc. τοῦ Χριστοῦ] δι' ὕδατος καὶ πίστεως καὶ ξύλου . . . . . δι' ὕδατος καὶ πίστεως καὶ ξύλου.

22. Epiph. Ancor. c. 72. p. 77 D.
καὶ ἐὰν μὴ γεννηθῆτε ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.

23. Epiph. Haer. LXXIV, 9. p. 898 B.
καί· ἐὰν μὴ γεννηθῆτε ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.

24. Just. Apol. I, 61. p. 94 A.
καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

25. Hom. Clem. XI, 26. p. 117, 2.
οὕτως γὰρ ἡμῖν ὤμοσεν ὁ προφήτης εἰπών· ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρός, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

26. Pseudo-Clemens. Epit. II. 18.
οὕτω γὰρ ὁ . . θεὸς λόγος εἶπεν ἡμῖν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε δι' ὕδατος καὶ πνεύματος εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

27. Pseudo-Clemens. Epit. I. 18.
οὕτω γὰρ ὁ . . θεὸς λόγος εἶπεν ἡμῖν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε δι' ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

28. Recogn. Clem. VI, 9.
Amen dico vobis, nisi quis denuo renatus fuerit ex aqua, non introibit in regna coelorum.

29. Priscill. Tract. II. p. 44. 45. p. 37.
Sicut scriptum est: nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu sancto, non ascendet in regna coelorum.

30. Priscill. Tract. I. p. 4.
Agnoscentes enim, quoniam nemo nisi ex aqua et spiritu sancto renatus ascenderet in regna coelorum.

31. Tertull. de baptism. c. 13.
Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non intrabit in regnum coelorum.

32. Iren. Ex cat. in libr. regg. fragm. (Stieren I. p. 846; Harvey II. p. 497. Pitra Analecta II. p. 197. Mai. Nov. patr. bibl. III, 447.)
καθὼς καὶ ὁ κύριος ἔφη· ἐὰν μή τις ἀναγεννηθῇ δι' ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

33. Const. VI, 15. p. 175, 25.
λέγει γὰρ ὁ κύριος· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

34. Hippol. Philos. VIII, 10. p. 422, 68.
τοῦτό ἐστι, φησίν, ὃ λέγει ὁ σωτήρ· ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐκ ἐλεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

35. Gregor. Nyss. III. p. 369 C.
ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

36. Joh. 3, 5.
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Die zahlreichen patristischen Parallelen, welche zu dem johanneischen Logion Joh. 3, 5 vorhanden sind, zeigen Beides, den häufigen Gebrauch desselben sowie die mannigfachen Abwandelungen, die es erlitten. Beide Erscheinungen stehen in enger Wechselwirkung, da häufig gebrauchte Sprüche in der Regel nur aus dem Gedächtniss, selten nach schriftlicher Vorlage in Anwendung gebracht werden. Bei Joh. 3, 5 kommt noch die Verwandtschaft mit dem synoptischen Logion Mt. 18, 3 hinzu. Beide Sprüche sind entweder frühzeitig in einander übergeflossen oder beruhen beiderseits auf einem älteren Spruch des Urevangeliums.

Was zunächst die Parallelen bei Hermas anlangt, so ist trotz der Thatsache, dass er seine evangelischen Quellen insgesammt sehr frei behandelt, der Einfluss des johanneischen

Evangeliums bei ihm nicht zu verkennen, einmal wegen des ὄψεται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (vgl. vorstehend Joh. 3, 3) und sodann, weil das achtmal wiederkehrende εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ stets in Verbindung mit der „Taufe“ auftritt und weil dabei der Eingang in das Reich Gottes, wie Joh. 3, 5, von der Taufe abhängig gemacht ist. Denn nicht nur das δι' ὕδατος ἀναβῆναι und das λαβεῖν τὴν σφραγῖδα[1]), sondern auch das λαβεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ und das φορεῖν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ist bei Hermas als Umschreibung der Taufe und des Getauftseins zu erkennen. Vgl. z. B. Sim. IX, 17, 4. p. 234, 15; Sim. IX, 16, 4. p. 232, 1. Sim. IX, 16, 2. 3. p. 230. Dabei wird es evident, dass die Lesart τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, welcher Hermas ausschliesslich folgt, schon sehr alt ist. Dieselbe Lesart vertreten noch die Ep. ad Diogn. und der zweite Clemensbrief, theilweise auch die Homilien, während die übrigen patristischen Citate, an ihrer Spitze Justin und die Clementinischen Homilien in ihrer Hauptstelle die Lesart εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν darbieten. Im Übrigen aber ist im zweiten Clemensbriefe und in den Homilien das εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ bezw. τῶν οὐρανῶν ganz ebenso wie Joh. 3, 5 von der Taufe abhängig gemacht. Auch in den Citaten der Prophetischen Eklogen und der Pseudo-Clementinischen Homilien unter 14. 15 liegt dieselbe Anschauung vor. Denn unter der ἀναγέννησις, die durch das ὕδωρ bedingt ist, kann nur die Taufe verstanden werden. Diese Anschauung wirkt dahin fort, dass zuletzt sogar diejenigen, welche die Taufe vollziehen, in den Homilien, der Didascalia und den Constitutionen (vgl. Citate 17—20) als γεννήσαντες γονεῖς und als ἀναγεννήσαντες erscheinen. Überhaupt wechseln die Ausdrücke γεννηθῆναι und ἀναγεννηθῆναι häufig ab, während das canonische γεννηθῆναι ἄνωθεν in den obenzusammengestellten zahlreichen patristischen Citaten nirgends wiederkehrt. Der Satztheil ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, welcher dem canonischen Texte angehört, fehlt in nicht wenigen Citaten, während in den clementinischen Homilien und der Epitome die trinitarische Taufformel als Zusatz eingefügt ist.

---

1) Über den Gebrauch von σφραγίς = βάπτισμα, σφραγίζεσθαι = βαπτίζεσθαι vgl. die Abhandlung von G. Resch: Was versteht Paulus unter der Versiegelung mit dem heil. Geist. N. kirchl. Ztschr. 1895. 12. S. 991—1003.

Die Verwandtschaft des johanneischen Logion Joh. 3, 5 mit dem synoptischen Spruche Mt. 18, 3 liegt zu Tage und tritt besonders in dem Citat des Clemens Al. hervor, Protr. IX, 82. p. 69: *ἢν γὰρ μὴ αὖθις ὡς τὰ παιδία γένησθε καὶ ἀναγεννηθῆτε, ὥς φησιν ἡ γραφή, οὐδ' οὐ μὴ εἰσελεύσεσθέ ποτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.* Hier ist den in Mt. 18, 3 ausgesprochenen Gedanken noch das *καὶ ἀναγεννηθῆτε* in Übereinstimmung mit Joh. 3, 5 eingeflochten. Es läge also die Möglichkeit vor, dass beide Sprüche — Mt. 18, 3 und Joh. 3, 5 — aus der vorcanonischen Quelle stammen, zumal da das *ἄνωθεν*, denuo, *ἀνά, αὖθις* sich gemeinsam auf den hebräischen Gebrauch des שׁוּב zurückführen lassen, welches so häufig lediglich die Wiederholung einer Handlung oder eines Vorgangs ausdrückt, also sicherlich auch zur Bezeichnung der Wiedergeburt als einer wiederholten Geburt im Hebräischen sich eignete, obwohl die hebräischen Übersetzer des N. T. auf diese Form der Rückübersetzung, die dem hebräischen Sprachgeist am nächsten liegt, jedenfalls viel näher als הִוָּלֵד מִלְמַעְלָה (Delitzsch) oder הִיָּלֵד מֵחָדָשׁ (Londoner N. T.) oder הִוָּלֵד מִמְּקוֹר עָל (Salkinson), merkwürdiger Weise nicht gekommen sind. Der analoge Gebrauch des שׁוּב liegt in dem *στραφῆτε* Mt. 18, 3 offen zu Tage. (Vgl. die Erläuterungen dazu, Heft II, 212 ff.). Es wäre also wohl möglich, dass den Parallelen Joh. 3, 5 und Mt. 18, 3 ein einheitliches vorcanonisches Logion zu Grunde gelegen haben könnte, welches ähnlich wie das oben mitgetheilte Citat aus dem Protreptikos des Clemens Al. Beides, die Wiedergeburt und die Rückkehr in den Kindeszustand, in Eins zusammenfasste. Es ist aber auch, wie Bousset (S. 117) gegen Volkmar richtig bemerkt hat, kein Grund vorhanden, welcher neben Mt. 18, 3 die Annahme eines ursprünglichen besonderen Herrenspruchs wie Joh. 3, 5 bezüglich der Wiedergeburt verbieten könnte. Jedenfalls ist das Justin-Citat, soweit es dem Texte von Joh. 3, 5 analog ist, für sich allein genommen, kein genügender Beweis für die Abhängigkeit von dem vierten Evangelium, da sehr wohl eine aussercanonische bezw. vorcanonische Evangelienquelle hier für Justin fliessen konnte. Dass aber Justin gleichwohl auch hier unter dem Einfluss des johanneischen Evangeliums gestanden hat, erweist der zu Joh. 3, 4 mitgetheilte Context mit Evidenz.

Joh. 3, 6.

a. Clem. Al. Strom. III, 12, 84. p. 549.
καθάπερ τὸ γεννώμενον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, οὕτω τὸ ἐκ πνεύματος πνεῦμα.

b. Joh. 3, 6.
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.

c. Eus. Marc. 72.
λέγων· τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι· πνεῦμα δὲ ὁ θεός.

d. Eus. de eccles. theol. I, 12. (Migne VI, 848).
ὃς δὴ πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ταῦθ' ὧδε παρεδίδου λέγων· τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστι· πνεῦμα δὲ ὁ θεός.

e. Syr. Cur. Joh. 3, 6.
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, ὅτι ἐκ τῆς σαρκὸς ἐγεννήθη, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν, ὅτι θεὸς πνεῦμά ἐστι, καὶ ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη.

f. Tertull. de carne Christi c. 18.
Quod in carne natum est, caro est, quia ex carne natum est . . . et quod de spiritu natum est, spiritus est, quia deus spiritus est, et de deo natus est.

g. Syr. Sin. Joh. 3, 6.
τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν, διότι ὁ θεός ἐστιν πνεῦμα ζῶν.

Der aussercanonische Zusatz bei Eusebius an dieser Stelle: πνεῦμα δὲ ὁ θεός und der vollere Zusatz bei Tertullian: quia ex carne natum est — — quia deus spiritus est, et de deo natus est — beruht, wie der Syr. Cur. zeigt, auf handschriftlicher Überlieferung. Auch der Syr. Sin. kommt hinzu, wenn auch mit dem weiteren Zusatz ζῶν.

Joh. 3, 8.

a. Exc. Theod. § 17. ap. Clem. Al. p. 972.

ὁ γὰρ θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεῖ.

b. Ign. ad Philad. VII, 1. p. 76, 9.

ἀλλὰ τὸ πνεῦμα οὐ πλανᾶται, ἀπὸ θεοῦ ὄν· οἶδεν γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

c. Pseudo-Ign. ad Philad. VII. p. 238, 17.

ἀλλὰ τὸ πνεῦμά μου οὐ πλανᾶται· παρὰ γὰρ τοῦ θεοῦ αὐτὸ εἴληφα· οἶδε γάρ, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

d. Joh. 3, 8.

τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας, πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει.

Obwohl dem Zusammenhange und dem Sinne nach von Joh. 3, 8 verschieden, ist doch die Parallele bei Ignatius, welche auch Pseudo-Ignatius im Wesentlichen wiederholt hat, auf den Einfluss des johanneischen Evangeliums zurückzuführen.

Joh. 3, 11.

a. Hom. Clem. II, 29. p. 30, 17.

ἐγὼ μὲν οἶδα, τί λέγετε, ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε, περὶ τίνων διαλέγεσθε.

b. Joh. 3, 11.

ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτι ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν.

Es ist wahrscheinlich eine johanneische Parallele, welche die Clementinen an dieser Stelle darbieten. Dieselbe erinnert in erster Linie an Joh. 3, 11, zugleich aber auch an Joh. 4, 22: ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε.

Joh. 3, 14. 15.

a. Barn. XII, 5. p. 54, 10.

πάλιν Μωϋσῆς ποιεῖ τύπον τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι δεῖ αὐτὸν

παθεῖν, καὶ αὐτὸς ζωοποιήσει, ὃν δόξουσιν ἀπολωλεκέναι ἐν σημείῳ.

b. Barn. XII, 6. p. 54, 17.
ποιεῖ οὖν Μωϋσῆς χαλκοῦν ὄφιν καὶ τίθησιν ἐνδόξως.

c. Barn. XII, 7. p. 54, 21.
ἐλθέτω ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν ἐπὶ τοῦ ξύλου ἐπικείμενον καὶ ἐλπισάτω πιστεύσας, ὅτι αὐτὸς ὢν νεκρὸς δύναται ζωοποιῆσαι, καὶ παραχρῆμα σωθήσεται.

d. Testam. XII patr. Benjam. 9.
καὶ ἐκεῖ κύριος ὑβρισθήσεται καὶ ἐπὶ ξύλου ὑψωθήσεται.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 94. p. 322 C.
ὅνπερ οὖν τρόπον τὸ σημεῖον διὰ χαλκοῦ ὄφεως γενέσθαι ὁ θεὸς ἐκέλευσε καὶ ἀναίτιός ἐστιν, οὕτω δὴ καὶ ἐν τῷ νόμῳ κατάρα κεῖται κατὰ τῶν σταυρουμένων ἀνθρώπων· οὐκ ἔτι δὲ καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ κατάρα κεῖται, δι' οὗ σώζει πάντας τοὺς κατάρας ἄξια πράξαντας.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 94. p. 322 A.
μυστήριον γὰρ διὰ τούτου, ὡς προέφην, ἐκήρυσσε, δι' οὗ καταλύειν μὲν τὴν δύναμιν τοῦ ὄφεως, τοῦ καὶ τὴν παράβασιν ὑπὸ τοῦ Ἀδὰμ γενέσθαι ἐργασαμένου, ἐκήρυσσε, σωτηρίαν δὲ τοῖς πιστεύουσιν ἐπὶ τοῦτον τὸν διὰ τοῦ σημείου τούτου, τουτέστι τοῦ σταυροῦ, θανατοῦσθαι μέλλοντα.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 91. p. 319 B.
προσφεύγουσι τῷ τὸν ἐσταυρωμένον υἱὸν αὐτοῦ πέμψαντι εἰς τὸν κόσμον· οὐ γὰρ ἐπὶ ὄφιν ἡμᾶς πιστεύειν τὸ προφητικὸν πνεῦμα διὰ Μωϋσέως ἐδίδασκεν.

h. Just. Apol. I, 60. p. 93 A.
ἐὰν προσβλέπητε τῷ τύπῳ τούτῳ καὶ πιστεύητε, ἐν αὐτῷ σωθήσεσθε.

i. Hippol. Philos. V, 16. p. 192 (Peratae).
τοῦτό ἐστι, φησί, τὸ εἰρημένον· καὶ ὃν τρόπον ὕψωσε Μωϋσῆς τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

k. Joh. 3, 14. 15.
καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως

ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.

Bei Barnabas werden durch die Verbindung von πιστεύσας σωθήσεται im Citat c sämmtliche drei Citate als Ausfluss des johanneischen Evangeliums erkannt. In den Testamentis XII patr. ist das Erkennungszeichen das ὑψωθήσεται. Und wem bei Justin die wiederholte Verbindung von πιστεύειν und σώζεσθαι bezw. σωτηρία als Kennzeichen johanneischen Ursprungs nicht genügen sollte, der beachte, dass das justinische ὅνπερ τρόπον (e) nach Hippolyt in derjenigen Fassung des johanneischen Textes, welche bei den Peraten überliefert war, ebenfalls zu finden ist.

Joh. 3, 16.

a. Ep. ad Diogn. X, 2. p. 162, 1.
ὁ γὰρ θεὸς τοὺς ἀνθρώπους ἠγάπησε, δι' οὓς ἐποίησε τὸν κόσμον, — — πρὸς οὓς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ.

b. Test. XII patr. Benjam. c. 9.
ἕως οὗ ὁ ὕψιστος ἀποστείλῃ τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐν ἐπισκοπῇ μονογενοῦς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 91. p. 319 B.
τῷ τὸν ἐσταυρωμένον υἱὸν αὐτοῦ πέμψαντι εἰς τὸν κόσμον.

d. Joh. 3, 16.
οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν [αὐτοῦ] τὸν μονογενῆ ἔδωκεν [ἀπέστειλεν, mitteret].

Von den vorstehend zusammengestellten patristischen Citaten kann das Justin-Citat eventuell aus dem synoptischen Evangelientext Lc. 20, 13 = Mc. 12, 6 = Mt. 21, 37 (Lc.: πέμψω τὸν υἱόν μου — Mt.: ἀπέστειλεν τὸν υἱὸν αὐτοῦ) abgeleitet werden, da der in Joh. 3, 16 eigenthümliche Ausdruck μονογενῆ fehlt. Die Parallele in den Testam. XII patr., wo μονογενοῦς nicht fehlt, könnte auch aus 1. Joh. 4, 9: τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν — abstammen, ist aber doch sicher unter dem Einfluss des von jenem judenchristlichen Autor so vielfach

gebrauchten Evangeliums entstanden, weil unmittelbar darauf ἐπὶ ξύλου ὑψωθήσεται folgt, welches lediglich aus der Bezugnahme auf Joh. 3, 14 sich erklärt. Zweifellos ist dies der Fall bei der Parallele aus der Ep. ad Diogn., und zwar nach der von Athanasius, sowie den Codd. Palat. Vindob., Corbej.[2] und Cod. aur. vertretenen Lesart: ἀπέστειλεν = mitteret, deren Ursprung sonach sehr alt sein muss.

Joh. 3, 17.

a. Ep. ad Diogn. VII, 4. 5. p. 159, 20.
ὡς βασιλεὺς πέμπων υἱὸν βασιλέα ἔπεμψεν, ὡς θεὸν ἔπεμψεν, ὡς [ἄνθρωπον] πρὸς ἀνθρώπους ἔπεμψεν, ὡς σώζων ἔπεμψεν . . . ἔπεμψεν ὡς ἀγαπῶν, οὐ κρίνων.

b. Joh. 3, 17.
οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

c. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 A.
οὗτος ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

d. Hippol. Philosoph. V, 12. p. 178 (Peratae).
τοῦτό ἐστι, φησί, τὸ εἰρημένον· οὐ γὰρ ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὸν κόσμον ἀπολέσαι τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ.

e. Pistis Sophia p. 221, 1 ed. Schwartze et Petermann.
Nunc igitur *ουν* propter peccatores *σκυλλων* me veni in *κοσμον*, ut servarem eos.

f. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 213.
Non veni in hunc mundum, ut judicem mundum, sed ut salvem mundum.

Eng verwandt mit Joh. 3, 17 ist Joh. 12, 47[b]: *οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον.* Beide johanneische Parallelen scheinen in den Citaten vielfach vermischt worden zu sein. So in der Ep. ad Diogn., bei Epiphanius, bei den Peraten Hippolyts. In dem Texte der

letzteren ist noch der *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* eingefügt, sowie *ἀπολέσαι* für das canonische *κρίνειν* gesetzt, eine Lesart, welche an den aussercanonischen synoptischen Herrenspruch zu Lc. 9, 55 erinnert: *ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι.* Der Text der Pistis Sophia erinnert mit seinem: ut servarem eos (anstatt mundum) ebenfalls daran. Dagegen würde Ephraem Syr. vollständig mit Joh. 12, 47[b] zusammenstimmen, wenn nicht noch hunc vor mundum eingefügt wäre.

Joh. 3, 18.

a. Iren. V, 27, 2.

Et propter hoc Dominus dicebat: Qui credit in me, non judicatur.

b. Orig. in Joann. T. X, 28. Opp. IV, 210.

φησὶ γὰρ ὁ κύριος· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ κρίνεται. οὐχὶ δέ· ὁ πιστεύων εἰς τὸ ὄνομά μου οὐ κρίνεται.

c. Clem. Al. Strom. IV, 26, 171. p. 641.

ὁ ἀπιστήσας κατὰ τὴν σωτήριον φωνὴν ἤδη κέκριται.

d. Joh. 3, 18.

ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται.

Die Lesart: qui credit in me = *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* wird durch das Zusammentreffen von Irenaeus und Origenes, zu denen auch Hilarius und Ambrosius kommen, als aus handschriftlichen Quellen stammend, beglaubigt. Dagegen beruht die Variante *ἀπιστήσας* bei Clemens Al. auf ersichtlich freier Citation. Man vgl. das *ἀπιστήσας* Mc. 16, 16.

Joh. 3, 19—21.

a. Barn. XIX, 1. p. 74, 4.

ἡ οὖν ὁδὸς τοῦ φωτός ἐστιν αὕτη· ἐάν τις θέλων ὁδὸν ὁδεύειν ἐπὶ τὸν ὡρισμένον τόπον, σπεύσῃ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

b. Testam. XII patr. Nephthal. c. 2.

ἐὰν εἴπῃς τῷ ὀφθαλμῷ ἀκοῦσαι, οὕτως οὐδὲ ἐν σκότει [δυνήσεσθε] ποιεῖν ἔργα φωτός.

c. Clem. Rom. I, 31, 2. p. 50, 12.

τίνος χάριν ηὐλογήθη ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ; οὐχὶ δικαιοσύνην καὶ ἀλήθειαν διὰ πίστεως ποιήσας;

d. Joh. 3, 21.

ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα.

Die Verknüpfung von *τὰ ἔργα* und *τὸ φῶς* in dem Briefe des Barnabas und in den Test. XII patr. sowie das *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν* bei Clemens Rom. sind ausschliesslich johanneische Phrasen.

Joh. 3, 26.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 A.

καὶ Χριστὸς ἔτι αὐτοῦ καθεζομένου ἐπὶ τοῦ Ἰορδάνου ποταμοῦ ἐπελθὼν ἔπαυσέ τε αὐτὸν τοῦ προφητεύειν καὶ βαπτίζειν.

b. Joh. 3, 26.

καὶ ἦλθον πρὸς Ἰωάννην καὶ εἶπον αὐτῷ· ῥαββεί, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν.

Unter den uns bekannten Evangelien kann nur das vierte Evangelium dem Justin die Kenntniss gegeben haben davon, dass Jesus durch sein Auftreten der Wirksamkeit des Täufers ein Ende bereitet habe — ein Beweis, dass Justin das johanneische Evangelium nicht blos als Lehrschrift, sondern auch als historische Quelle benützte.

Joh. 3, 29.

a. Exc. Theod. c. 65. ap. Clem. Al. p. 985.

ὁ δὲ τοῦ δείπνου μὲν ἀρχιτρίκλινος, τῶν γάμων δὲ παράνυμφος, τοῦ νυμφίου δὲ φίλος, ἑστὼς ἔμπροσθεν τοῦ νυμφῶνος, ἀκούων τῆς φωνῆς τοῦ νυμφίου, χαρᾷ

χαίρει. τοῦτο αὐτοῦ τὸ πλήρωμα τῆς χαρᾶς καὶ ἀναπαύσεως.

b. Joh. 3, 29.
ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἑστηκὼς [Cod. Cantabr. *ἑστὼς*] *καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου· αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἡ ἐμὴ πεπλήρωται.*

Die Lesart *ἑστώς*, welche die Excerpta Theodoti vertreten, ist durch den Codex Cantabr. handschriftlich beglaubigt. Der Ausdruck: *ἀρχιτρίκλινος* stammt aus Joh. 2, 9.

Joh. 3, 31.

a. Orig. c. Cels. I, 50. Opp. I, 366.
καὶ οὐκ οἶδ᾽ ὅπως βουλόμενος καὶ ἑτέροις περιθεῖναι τὸ δύνασθαι ὑπονοεῖσθαι, ὅτι αὐτοὶ ἦσαν προφητευθέντες, φησίν, ὅτι „οἱ μὲν ἐνθουσιῶντες, οἱ δὲ ἀγείροντες, φασὶν ἥκειν ἄνωθεν υἱὸν θεοῦ.

b. Joh. 3, 31.
ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν.

Joh. 3, 32.

a. Hom. Clem. I, 9. p. 16, 13.
ἅ τε ἤκουσεν καὶ ἑώρακεν τὸν του θεοῦ φανέντα υἱὸν πεποιηκέναι τε καὶ εἰρηκέναι.

b. Tertull. de orat. c. 1.
qui de caelis adest, quae vidit, ea loquitur.

c. Joh. 3, 32.
ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος, ὃ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν, μαρτυρεῖ.

Dass das Citat der Clementinen mit der Variante *εἰρηκέναι* wirklich auf das johanneische Evangelium zurückgreift, erweist die Lesart loquitur bei Tertullian anstatt des canonischen *μαρτυρεῖ.* Vgl. auch Joh. 5, 19.

Joh. 3, 34. 35.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger c. 9. p. 105.
Illum, ait, oportet crescere, me autem minui. Quemadmodum dominus major erat; non enim, ait, dat in mensura filio suo.

b. Aphraates Hom. VI, 11. p. 105 ed. Bert.
Denn Johannes sagt: Nicht nach Maass hat der Vater den Geist seinem Sohne gegeben, sondern er liebt ihn und hat ihm Alles in seine Hände gegeben.

c. Joh. 3, 34. 35.
οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα· ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν, καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ.

Dass der Zusatz filio suo, in welchem Ephraem und Aphraates zusammentreffen, nicht speciell syrische Tradition war, zeigt das Fehlen desselben im Syr. Cur. und in der Peschittha. Er ist aber dem Zusammenhang nach echt. Denn die ganze Stelle Joh. 3, 31—36 ist christologisch, und erst durch die dem Zusammenhang entsprechende Beschränkung des non in mensura auf den filius dei gewinnt diese Aussage den rechten Sinn. Die Worte: filio suo sind daher höchstwahrscheinlich ein originaler Textbestandtheil, welcher in den späteren Handschriften verloren gegangen ist. Vgl. Agrapha S. 270.

Joh. 4, 7.

a. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 38[a].
Et venit mulier de Samaria haurire aquam. Dixit ei Jesus: Da mihi aquam, ut bibam.

b. Joh. 4, 7.
ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρίας ἀντλῆσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πεῖν.

Mit dem Zusatz aquam steht die arabische Evangelienharmonie nicht völlig isoliert, trifft vielmehr mit dem Syr. Cur. et Sin. zusammen, welcher ܗܒܝ ܠܝ ܡܝܐ liest.

Joh. 4, 10.

a. Ign. ad Rom. VII, 2. p. 66, 6.
ὕδωρ δὲ ζῶν καὶ λαλοῦν ἐν ἐμοί.

b. Petr. Sicul. Hist. Manich. c. 29 (Mai IV, 34).
διότι γέγραπται· ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.

c. Hippol. Ref. Haer. p. 121.
εἰ ᾔδεις, τίς ἐστιν ὁ αἰτῶν, σὺ ἂν ᾔτησας παρ' αὐτοῦ καὶ ἔδωκεν ἄν σοι πιεῖν ζῶν ὕδωρ ἀλλόμενον.

d. Pistis Sophia p. 233, 20 ed. Schwartze et Petermann.
hanc ob rem dixi Samaritidi: si cognosceres δωρεαν dei et quis dixerit tibi: fer ut bibam, fuisses αιτουσα eum, et daret tibi aquam vivam, ut esset tibi πηγη in te exsiliens in vitam aeternam.

e. Joh. 4, 10.
ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ, καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι· δός μοι πιεῖν, σὺ ἂν ᾔτησας αὐτόν, καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.

Sowohl bei Hippolyt als in dem Citat der Pistis Sophia spielt in dem ἀλλόμενον und noch mehr in dem: in te exsiliens in vitam aeternam der Schluss von Joh. 4, 14 mit herein. Das in dem koptischen Texte der *Πίστις Σοφία* stehen gebliebene: αἰτοῦσα weist darauf hin, dass der zu Grunde gelegene griechische Text die canonische Form ᾔτησας nicht enthalten hat. Denjenigen Text, welchen Petrus Siculus bietet, könnte man ein johanneisches ἄγραφον nennen. Vgl.:

Petr. Sic. : ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.
Joh. 6, 35: ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς.
Joh. 10, 7: ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.
Joh. 11, 25: ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή.
Joh. 14, 6: ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή.
Joh. 15, 1: ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή.

Joh. 4, 11. 13.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 141.
Dixit ad eum mulier: Tibi non est situla, et puteus profundus est. Dixit ei: Mea aqua e coelo descendit.

b. Joh. 4, 11. 13.
λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις, καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; — ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν.

Ephraem bietet hier einen gekürzten und in der Antwort Jesu völlig aussercanonischen Text. Die Worte: Mea aqua e coelo descendit — erscheinen wie eine Nachbildung von Joh. 6, 33: Panis enim Dei est, qui de coelo descendit, erinnern aber zugleich an die πηγὴ οὐράνιος zu Joh. 4, 14 in dem Schreiben der gallischen Gemeinden. Siehe das Folgende.

Joh. 4, 14.

a. Διδ. X, 3.
ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 14. p. 231 C.
τὸ βάπτισμα τὸ μόνον καθαρίσαι τοὺς μετανοήσαντας δυνάμενον, τοῦτό ἐστι τὸ ὕδωρ τῆς ζωῆς.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 114. p. 342 B.
τὸ τῆς καλῆς πέτρας καὶ ὕδωρ ζῶν ταῖς καρδίαις τῶν δι' αὐτοῦ ἀγαπησάντων τὸν πατέρα τῶν ὅλων βρυούσης καὶ ποτιζούσης τοὺς βουλομένους τὸ τῆς ζωῆς ὕδωρ πιεῖν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 295 D.
πηγὴ ὕδατος ζῶντος παρὰ θεοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ γνώσεως θεοῦ τῇ τῶν ἐθνῶν γῇ ἀνέβλυσεν οὗτος ὁ Χριστός.

e. Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 22.
ὑπὸ τῆς οὐρανίου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς τοῦ ἐξιόντος ἐκ τῆς νήδυος τοῦ Χριστοῦ.

f. Epiph. Haer. LXXIV, 3. p. 890 C.
οὗτος τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν, ὃ διψῶν ἄνθρωπος λαβὼν οὐ διψήσει πάλιν, ἀλλ' ἔστιν ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτοῦ ἁλλόμενον εἰς ζωὴν αἰώνιον.

g. Hilar. in Psalm. LXIV. Enarratio p. 783 E.

Et ipse dominus in evangelio ait: Qui biberit ex aqua, quam ego dedero, flumina de ventre ejus fluent aquae vivae salientis in vitam aeternam.

h. Joh. 4, 14.

ὃς δ' ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ, ὃ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

i. Test. XII patr. Juda c. 24.

οὗτος ὁ βλαστὸς θεοῦ ὑψίστου, καὶ αὕτη ἡ πηγὴ εἰς ζωὴν πάσης σαρκός.

Die Verbindung von *ποτός* und *ζωὴ αἰώνιος* in den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* weist unverkennbar auf Joh. 4 zurück. Dasselbe gilt von dem *ὕδωρ ζῶν* bei Ignatius und von den drei johanneischen Anklängen bei Justin, welcher, wie er gerne thut, im Dialoge dem Juden gegenüber, den er zu gewinnen sucht, die neutestamentlichen Vorstellungen unter Anlehnung an das A. T. schmackhaft zu machen bemüht ist. Auch die johanneische Parallele in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden ist namentlich durch den Ausdruck: *πηγὴ τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς* nicht zu verkennen. Allerdings findet sich der Ausdruck *ὕδωρ τῆς ζωῆς* in den jetzigen canonischen Texten des johanneischen Evangeliums nicht, dafür aber Apoc. 21, 6; 22, 1. 17. Dem anscheinend aus Joh. 7, 38 stammenden Zusatze: *ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτοῦ* bei Epiphanius, de ventre ejus bei Hilarius entspricht genau *ἐκ τῆς νηδύος* in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden. Man vgl. darüber das Nähere bei Joh. 7, 37. 38. Robinson weist noch (Texts and Studies I, 2. p. 98) hin auf Speculum (Corp. Script. Eccl. Lat. XII p. 700), wo nach Jerem. 2, 13 ff. die Überschrift des neuen Abschnittes lautet: Quod Dominus fons vitae nuncupetur.

Joh. 4, 18.

a. Orig. Opp. IV, 221.

ἡμεῖς μὲν οὖν ἀνέγνωμεν· πέντε ἄνδρας ἔσχες· παρὰ δὲ τῷ Ἡρακλέωνι εὕρομεν· ἓξ ἄνδρας ἔσχες.

b. Tertull. de pudic. c. 11.

ut cum Samaritanae sexto jam matrimonio non moechae, sed prostitutae, etiam quod nemini facite, quis esset, ostendit.

c. Joh. 4, 18.

πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες, καὶ νῦν ὃν ἔχεις, οὐκ ἔστιν σου ἀνήρ.

Wenn man die vorstehend mitgetheilte Äusserung Tertullians mit dem Texte Herakleons in Parallele gesetzt hat, so ist dabei übersehen worden, dass auch nach dem canonischen Texte das samaritanische Weib, welches fünf Männer gehabt hatte, damals, als Jesus mit ihr redete, wie Tertullian ganz richtig voraussetzt, mit einem sechsten (sexto) lebte. Der aussercanonische Text Herakleons steht daher völlig isoliert.

Joh. 4, 21. 23.

a. Hippol. Philosoph. V, 9. p. 166 (Naasseni).

πνεῦμα γάρ, φησίν, ἐστὶν ὁ θεός· διό, φησίν, οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσκυνοῦσιν οὔτε ἐν Ἱερουσαλὴμ οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί, ἀλλὰ ἐν πνεύματι.

b. Joh. 4, 21. 23.

ἔρχεται ὥρα, ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί. — — ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

Der Text der Naassener nach Hippolyt ist aus Joh. 4, 24ᵃ. 21. 23 zusammengezogen, ausserdem aus der Form der Anrede in die Form der Aussage umgewandelt. Die Form *Ἱερουσαλήμ*, welche dem Urevangelium angehört, und unter den canonischen Schriftstellern von Lucas und Paulus bevorzugt wird, gehört nicht in das johanneische Evangelium, welches stets *Ἱεροσόλυμα* gebraucht. Als eine Singularität sei noch zu Joh. 4, 22 der Text des Syr. Cur.: *ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῆς Ἰουδαίας ἐστίν* — notiert, welche von Baethgen herausgestellte Variante: *ἐκ τῆς Ἰουδαίας* bei Tischendorf fehlt. Auch der Syr. Sin. liest ܡܢ ܝܗܘܕܐ.

Joh. 4, 24.

a. Tatian. Or. ad Graec. c. 4. p. 144.
πνεῦμα ὁ θεός . . . ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν δωροδοκητέον.

b. Exc. Theod. § 17. ap. Clem. Al. p. 972.
ὁ γὰρ θεὸς πνεῦμα, ὅπου θέλει πνεῖ.

c. Joh. 4, 24.
πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν δεῖ.

d. Syr. Cur. Joh. 4, 24.
πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν δεῖ.

e. Passio S. Pauli Apostoli c. 10. p. 34. ed. Lipsius.
quia spiritus deus est et eum, qui illum in spiritu et veritate colit [et] adorat, sanctis spiritibus socium faciet.

f. Just. Apol. I, 6. p. 56 C.
καὶ τὸν τῶν ἄλλων ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγαθῶν ἀγγέλων στρατὸν πνεῦμά τε τὸ προφητικὸν σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ τιμῶντες, καὶ παντὶ βουλομένῳ μαθεῖν, ὡς ἐδιδάχθημεν, ἀφθόνως παραδιδόντες.

Es ist bisher eine ungelöste Frage gewesen, wie Justin dazu gekommen ist, dem an die Spitze seiner grossen Apologie gestellten trinitarischen Bekenntniss die Lehre von den Engeln einzuverleiben und noch dazu von einer Verehrung und Anbetung (*σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν*) der guten Engel als auf einer Linie mit der Gottesanbetung stehend zu reden. Das Räthsel war um so grösser, als diese merkwürdige Aussage in den Schriften Justins völlig isoliert steht und mit seiner eigentlichen Theologie Nichts zu thun hat. Die Lösung des Räthsels ist sofort gegeben, wenn man erkennt, dass dem trinitarischen Gottesbekenntniss an der bezeichneten Stelle (Apol. I, 6) der johanneische Herrenspruch Joh. 4, 24, aber nicht nach dem canonischen, sondern nach einem aussercanonischen Texte,

zu Grunde liegt, welcher theils in der apokryphischen Passio S. Pauli, theils in der syrischen Version Curetons wieder zu finden ist. In der erstgenannten Passio S. Pauli ist Joh. 4, 24 in einer Textgestalt erhalten, welche mit Justins Aussage sich unmittelbar berührt, einmal in der Verbindung colit et adorat, welcher das justinsche *σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν* genau entspricht, sodann in den Worten: sanctis spiritibus socium faciet, welche Worte bei Justin in den *τῶν ἑπομένων καὶ ἐξομοιουμένων ἀγγέλων* wiederklingen. Aber immerhin wird es durch den Text der Passio S. Pauli noch nicht klar, wie Justin auf Grund von Joh. 4, 24 zu einer Anbetung der guten Engel gelangen konnte. Dieses wird erst durch den Text des Syr. Cur. vollends verständlich. Von demselben sagt zwar Tischendorf: Quae quidem mire confusa sunt. Aber durch Justin und die Passio S. Pauli wird die anscheinende Confusion gehoben, sofern man daraus erkennt, dass das zweimal wiederholte: *τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι* das eine Mal Subjektsaccusativ, von *δεῖ* abhängig, die Anbeter Gottes auf Erden, das andre Mal Objektsaccusativ, von *προσκυνεῖν* abhängig, die Anbeter Gottes im Himmel, mithin die Engel, bezeichnet, welche ebenfalls (*καί*) neben dem *πνεῦμα ὁ θεός* anzubeten seien. Allerdings ist diese Ausdrucksweise sehr schwerfällig und die zu Grunde liegende Anschauung ganz aussergewöhnlich, aber nicht aussergewöhnlicher als die Darstellung Justins in der Apologie. Und so macht die Vergleichung der Parallelen bei Justin und in der Passio S. Pauli es unzweifelhaft, dass dem Texte des Syr. Cur. keine andere Bedeutung als die eben angegebene einwohnen kann und dass Justin diesen aussercanonischen Text voraussetzt.

Aus dieser Erkenntniss ergibt sich nicht blos das hohe Alter der von dem Syr. Cur. erhaltenen oder doch einer ihr verwandten Lesart, welche Justin zu Joh. 4, 24 vorgefunden hatte, sondern auch die Thatsache, dass das johanneische Evangelium schon sehr frühzeitig derartige Textverderbnisse erlitten hat, dass mithin das Evangelium noch viel älter sein muss, wenn es zur Zeit der Abfassung der grossen Apologie (um 140) bereits eine solche Textgeschichte hinter sich hatte. Man erkennt aber weiter daraus die hohe Autorität, in welcher das Evangelium bei Justin stehen musste, wenn er lediglich auf

Grund eines aus diesem Evangelium geschöpften Herrenspruchs, welcher noch dazu in verderbter Gestalt überliefert war, eine so singuläre Auffassung von der Engelanbetung in sein trinitarisches Bekenntniss an der Spitze der grossen Apologie einflocht. — Dass er für das canonische: *ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνεῖν* vielmehr: *προσκυνοῦμεν λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ* schrieb, beruht vielleicht auf einer Einwirkung des vorcanonischen Kindheitsevangeliums, aus welchem die Parallelisierung von *λόγος* und *πνεῦμα* sich ergab. Vgl. das folgende Heft. — Noch ist zu bemerken, dass im Syr. Sin. die Worte: *πνεῦμα ὁ θεὸς καὶ* — fehlen.

Joh. 4, 25.

a. Syr. Sin. Joh. 4, 25.

λέγει ἡ γυνή· ἰδοὺ Μεσσίας ἔρχεται, καὶ ὅταν ἔλθῃ, ἅπαντα δώσει.

b. Joh. 4, 25.

λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὁ λεγόμενος Χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.

Zu der Übereinstimmung des Syr. Sin. mit Tatians Diatessaron vgl. man Zahn, Die syrische Evangelienübersetzung vom Sinai, Theol. Lit.-Bl. 1895, No. 2. Sp. 17, und Zahn, Forschungen I, 159, n. 10.

Joh. 4, 38.

a. Herm. Sim. V, 6, 2. p. 154, 10.

καὶ αὐτὸς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐκαθάρισε πολλὰ κοπιάσας καὶ πολλοὺς κόπους ἠντληκώς.

b. Joh. 4, 38.

ἄλλοι κεκοπιάκασιν, καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.

Ob diese der Vollständigkeit halber mitgetheilte Parallele bei Hermas aus dem von diesem Schriftsteller fleissig gebrauchten vierten Evangelium sich herleitet, ist immerhin fraglich. Vielleicht ist darin nur eine freie Übersetzung von Jes. 53, 4:

חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא = Mt. 8, 17: *αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν* zu Grunde liegend. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 8, 17 im zweiten Hefte dieses Werks.

Joh. 4, 48.

a. Barn. V, 8. p. 22, 5.

πέρας γέ τοι διδάσκων τὸν Ἰσραὴλ καὶ τηλικαῦτα τέρατα καὶ σημεῖα ποιῶν ἐκήρυσσε.

b. Joh. 4, 48.

εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.

Die Verbindung von *σημεῖα καὶ τέρατα* in Betreff der Wirksamkeit Jesu kommt in sämmtlichen vier canonischen Evangelien nur Joh. 4, 48 vor; sonst nur noch Mt. 24, 24 = Mc. 13, 22 von den Antichristen.

Joh. 5, 1.

a. Iren. II, 22, 3.

Et post haec iterum secunda vice ascendit in diem festum paschae in Hierusalem, quando paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat XXXVIII annos, curavit.

b. Joh. 5, 1.

μετὰ ταῦτα ἦν ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

Der Text des Irenaeus ist höchstwahrscheinlich nur auf harmonistischer Vermuthung, nicht auf zuverlässiger Überlieferung aufgebaut. Eingehende synoptische Erwägungen und die Rücksichtnahme auf Joh. 6, 4 führen zu der Annahme, dass das jüdische Purimfest, *κατ᾽ ἐξοχὴν ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* genannt, von dem Evangelisten gemeint sei, keinesfalls aber das — von Irenaeus genannte — Passahfest.

Joh. 5, 5. 8. 9.

a. Acta Pilati c. 6.

ὁ δὲ Ἰουδαῖος ἔφη· ἐγὼ τριάκοντα ὀκτὼ ἔτη ἐν κλίνῃ κατεκείμην ἐν ὀδύνῃ πόνων .... καὶ ἰδών με ὁ Ἰησοῦς

ἐσπλαγχνίσθη καὶ λόγον εἶπέν μοι· ἆρόν σου τὸν κράββατον καὶ περιπάτει. καὶ ἦρα τὸν κράββατόν μου καὶ περιεπάτησα .... ἐν σαββάτῳ.

b. Joh. 5, 5. 8. 9.

ἦν δέ τις ἄνθρωπος ἐκεῖ τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ αὐτοῦ· τοῦτον ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς κατακείμενον ... λέγει αὐτῷ· ἔγειρε, ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει. καὶ ἐγένετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος, καὶ ἦρεν τὸν κράβαττον αὐτοῦ καὶ περιεπάτει· ἦν δὲ σάββατον ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ.

Joh. 5, 14.

a. Acta Pauli et Theclae c. 25.

ὁ καιρὸς αἰσχρὸς καὶ σὺ εὔμορφος· μὴ ἄλλος σε πειρασμὸς λήψεται χείρων τοῦ πρώτου.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 147.

et dixit ei: En sanus factus es, exinde noli peccare, ne alio quodam tibi opus sit.

c. Joh. 5, 14.

μετὰ ταῦτα εὑρίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἴδε ὑγιὴς γέγονας· μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν σοί τι γένηται [Syr. Cur. add.: *τῶν πρώτων,* auch Peschittha: ܡܢ ܩܕܡܝܬܐ].

Aus der Vergleichung mit dem Texte des Syr. Cur. *χεῖρον τῶν πρώτων* kann man ersehen, dass die Wendung in den Actis Pauli et Theclae: *χείρων τοῦ πρώτου* auf einer Abhängigkeit von dem vierten Evangelium beruhen dürfte. Gleichzeitig kann man an Lc. 11, 26 = Mt. 11, 45: *καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων* denken. Die Lesart bei Ephraem: ne alio quodam tibi opus sit beruht entweder auf einem Missverständniss der Übersetzung aus dem Griechischen ins Syrische, oder (nach Zahn, Forschungen I, 162) auf einer griechischen Variante: *ἵνα μὴ χρεία σοί τινος* (statt *χεῖρόν σοί τι*) *γένηται.*

Joh. 5, 19.

a. Ign. ad Magnes. VII, 1. p. 34, 8.
ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν κτλ.

b. Hom. Clem. I, 9. p. 16, 13.
ἅτε ἤκουσεν καὶ ἑώρακεν τὸν τοῦ θεοῦ φανέντα υἱὸν πεποιηκέναι καὶ εἰρηκέναι.

c. Joh. 5, 19.
οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἂν μή τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα.

Das Homiliencitat, welches bereits zu Joh. 3, 32 besprochen ist, hat in dem *εἰρηκέναι* Joh. 3, 32 und in dem *πεποιηκέναι* Joh. 5, 19, also in beiden Fällen, johanneische Reminiscenzen vor Augen. Der Codex Cantabr. bietet anstatt des einfachen *υἱός* das vollere und mehr synoptische *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Die Abhängigkeit des Ignatius von Joh. 5, 19 ist in der citierten Stelle wohl kaum anzuzweifeln.

Joh. 5, 21.

a. Barn. VII, 2. p. 30, 17.
ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς.

b. Epiph. Haer. LXIX, 58. p. 782 AC.
ὁ γὰρ πατήρ, φησί, ζωογονεῖ τοὺς νεκροὺς καὶ οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ, ἵνα ὃν θέλει ζωογονῇ· .... καὶ ὁ υἱὸς ὃν θέλει ζωογονεῖ.

c. Joh. 5, 21.
ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἐγείρει τοὺς νεκροὺς καὶ ζωοποιεῖ, οὕτως καὶ ὁ υἱὸς οὓς θέλει ζωοποιεῖ.

d. Versio Syriaca Curetonii ed. Baethgen p. 45.
ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ζωοποιεῖ τοὺς νεκροὺς καὶ ἐγείρει, οὕτω καὶ ὁ υἱὸς ζωοποιεῖ τοὺς πιστεύοντας εἰς αὐτόν.

Die aussercanonische Lesart *ζωογονεῖ* wiederholt sich Epiph. Haer. LXIX, 79 p. 804 D: *λέγε μοι, ὦ γεννάδα, τί λέγει; ἵνα ὃν θέλῃ ὁ υἱὸς ζωογονήσῃ· οὐκ εἶπεν· ὃν κελεύεται* Dagegen

das *ζωοποιήσῃ* findet sich in Übereinstimmung mit dem johanneisch-canonischen Text auch Barn. XII, 5. p. 54, 11: *καὶ αὐτὸς ζωοποιήσῃ ὃν δόξουσιν, ἀπολωλεκέναι.* Die Umwandlung des canonischen *οὓς θέλει* in *τοὺς πιστεύοντας εἰς αὐτόν* beruht beim Syr. Cur. wohl auf der Absicht, den in dem *οὓς θέλει* liegenden Prädestinatianismus abzuschwächen. Übrigens vertritt auch der Syr. Sin. diesen Text: ܠܐܝܠܝܢ ܕܡܗܝܡܢܝܢ ܒܗ.

Joh. 5, 22.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 46 p. 264 B.
αὐτός ἐστιν ὁ Χριστὸς τοῦ θεοῦ, καὶ αὐτῷ δέδοται τὸ κρῖναι πάντας.

b. Joh. 5, 22.
οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκεν τῷ υἱῷ.

Das *δέδοται* in Verbindung mit *κρῖναι πάντας* bezeugt auch an dieser Stelle Justins Abhängigkeit von den johanneischen Herrenreden.

Joh. 5, 23; 3, 36.

a. Just. Apol. I, 13. p. 60 CDE.
τὸν δημιουργὸν τοῦδε τοῦ παντὸς σεβόμενοι .... υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως θεοῦ .... μετὰ λόγου τιμῶμεν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 53. p. 775 D.
καθὼς εἴρηκεν ὅτι ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἐπ' αὐτὸν μένει.

c. Epiph. Haer. LXIX, 71. p. 796 B.
οὕτω γάρ φησιν· ὁ μὴ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ὡς πιστεύει εἰς τὸν πατέρα, καὶ τιμᾷ τὸν υἱὸν ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν, ὡς ἔχει τὸ θεῖον εὐαγγέλιον.

d. Epiph. Haer. LXXIII, 36. p. 884 D.
ὁ γὰρ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν ὡς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν, ὁ ἅγιος ἀπόστολός φησι.

e. Epiph. Haer. LXXVI, κϑ' p. 977 A.

διὰ τοῦτο γάρ φησιν· ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν καθὼς τιμᾷ τὸν πατέρα, ἡ ὀργὴ τοῦ ϑεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν.

f. Joh. 5, 23.

ἵνα πάντες τιμῶσι τὸν υἱόν, καθὼς τιμῶσι τὸν πατέρα. ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα τὸν πέμψαντα αὐτόν.

g. Joh. 3, 36.

ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωήν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ ϑεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν.

In der grossen trinitarischen Grundstelle Justins Apol. I, 13, in welcher oben der Einfluss von Joh. 4, 24 nach einem aussercanonischen Texte (vgl. die Erläuterungen zu Joh. 4, 24) nachgewiesen ist, klingt in dem τιμῶμεν am Schlusse auch Joh. 5, 23 an. Ähnlich noch einmal Apol. I, 68. p. 99 B: καὶ εἰ μὲν δοκεῖ ὑμῖν λόγου καὶ ἀληθείας ἔχεσθαι, τιμήσατε αὐτά. — Der in einem merkwürdigen Gleichlaute wiederkehrende Text bei Epiphanius kann (trotz des Kriteriums 6, Agrapha S. 16) nicht anders als aus einer freien Citation des Schriftstellers und ihm zur Gewohnheit gewordenen Textmischung von Joh. 5, 23[b] und Joh. 3, 36[c] erklärt werden.

Joh. 5, 29.

a. Barn. V, 6. p. 22, 1.

αὐτὸς δὲ ἵνα καταργήσῃ τὸν ϑάνατον καὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δείξῃ.

b. Barn. V, 7. p. 22. 5.

ὅτι τὴν ἀνάστασιν αὐτὸς ποιήσας κρινεῖ.

c. Just. de resurr. c. 1. p. 588 C.

(ὁ υἱὸς) ἦλθεν — — ἑαυτόν τε καὶ τὸν πατέρα μηνύων, διδοὺς ἡμῖν ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ τὴν μετὰ ταῦτα ζωὴν αἰώνιον.

d. Martyr. Polyc. c. 14. p. 154, 12.

εἰς ἀνάστασιν ζωῆς αἰωνίου κτλ.

e. Joh. 5, 29.

καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.

Die Verknüpfung der *ἀνάστασις* mit dem *κρίνειν* lässt bei Barnabas wiederum eine sichere Spur des vierten Evangeliums erkennen, ebenso die Verbindung *ἀνάστασις ζωῆς* im Martyrium Polyc., ähnlich bei Justin. Cod. D. hat für *ἐκπορεύσονται* die Lesart *ἐξελεύσονται*, welche Lesart auch Anastasius Sin. Qu. 5. p. 50 bietet.

Joh. 5, 37.

a. Herm. Sim. V, 2, 6. p. 144, 20.

κἀκεῖνοι συνεχάρησαν τῷ δούλῳ ἐπὶ τῇ μαρτυρίᾳ, ᾗ ἐμαρτύρησεν αὐτῷ ὁ δεσπότης.

b. Joh. 5, 37.

ὁ πέμψας με πατήρ, ἐκεῖνος μεμαρτύρηκεν περὶ ἐμοῦ.

Joh. 5, 43.

a. Epiph. Haer. XLVIII, 11. p. 412 B.

οὕτω γάρ φησιν ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ἐγὼ ἦλθον ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, καὶ οὐκ ἐδέξασθέ με. ἄλλος ἐλεύσεται ἐπὶ τῷ ἰδίῳ ὀνόματι, καὶ δέξονται τὸν τοιοῦτον.

b. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 B.

καὶ οὐκ εἶπεν· ἐγώ εἰμι ἐκεῖνος, ἀλλ᾽ ἐγὼ ἦλθον ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου.

c. Joh. 5, 43.

ἐγὼ ἐλήλυθα ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, καὶ οὐ λαμβάνετέ με· ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήμψεσθε.

Die Variante *δέχεσθαι* für das canonische *λαμβάνειν* ganz wie bei Joh. 1, 11. Das erste Epiphanius-Citat scheint auf freier Reminiscenz zu beruhen.

Joh. 5, 46. 47.

a. Barn. V, 6. p. 20, 20.
οἱ προφῆται ἀπ᾽ αὐτοῦ ἔχοντες τὴν χάριν εἰς αὐτὸν ἐπροφήτευσαν.

b. Hom. Clem. III, 53. p. 51, 6.
ἔτι μὴν ἔλεγεν· ἐγώ εἰμι, περὶ οὗ Μωϋσῆς προεφήτευσεν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 136. p. 366 C.
καὶ εἰ οὐ πιστεύει τις εἰς αὐτόν, οὐ πιστεύει τοῖς τῶν προφητῶν κηρύγμασι τοῖς αὐτὸν εὐαγγελισαμένοις καὶ κηρύξασιν εἰς πάντας.

d. Joh. 5, 46. 47.
εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε αν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν. εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, πῶς τοῖς ἐμοῖς ῥήμασιν πιστεύσετε;

Zu Joh. 5, 46. 47 liegen in Ebr. 3, 5 und Lc. 24, 44 canonische Parallelen vor. Ob die Citate bei Barnabas und in den Clementinen (vgl. dazu Agrapha S. 417f.) auf Joh. 5, 46 zurückzuführen sind, ist fraglich. Dagegen ist bei Justin der mit εἰ οὐ πιστεύει eingeleitete Gedankengang so ähnlich der johanneischen Sentenz: εἰ δὲ τοῖς ἐκείνου γράμμασιν οὐ πιστεύετε, dass man Justins Abhängigkeit vom vierten Evangelium auch in diesem Falle wird anzuerkennen haben. Vgl. ausserdem oben zu Joh. 1, 16.

Joh. 6, 11. 12.

a. Διδ. X, 1.
μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε.

b. Joh. 6, 11. 12.
ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαρίστησεν καὶ ἔδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις, ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον. ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· συναγάγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα μή τι ἀπόληται.

c. Epiph. Ancor. c. 48. p. 52 B.

συναγάγετε, φησί, καὶ μηδὲν ἀπολίπητε τῶν κλασμάτων.

Das oben mitgetheilte Citat der *Διδαχή* stammt aus der eucharistischen Liturgie, welche so zahlreiche Elemente aus dem johanneischen Evangelium aufgenommen. Auch die Verbindung von *ἐμπλησθῆναι* und *εὐχαριστεῖν* ist speciell johanneisch, da nur Johannes *ἐνεπλήσθησαν* bietet, wo die Synoptiker *ἐχορτάσθησαν* haben. — Für die Abweichungen bei Epiphanius in dem Texte zu Joh. 6, 12 giebt es weiter keine Zeugen.

Joh. 6, 15.

a. Epiph. Haer. XXIX, 2. p. 117 D.

ἦλθον γάρ, φησὶ τὸ εὐαγγέλιον, χρῖσαι αὐτὸν εἰς βασιλέα, καὶ γνοὺς ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἐν Ἐφραΐμ πόλει τῆς ἐρήμου.

b. Syr. Cur. ad Joh. 6, 15.

Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι θέλουσιν ἁρπάζειν αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα, ἀποταξάμενος αὐτοῖς, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

c. Joh. 6, 15.

Ἰησοῦς οὖν γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, φεύγει πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.

d. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 33ᵇ.

Et Jesus sciens quia venturi erant, ut tollerent eum et facerent eum regem, reliquit eos et ascendit in montem ipse solus orare.

Der Text von Joh. 6, 15 leidet an zahlreichen Varianten. Besonders merkwürdig aber ist der Text, welchen Epiphanius citiert. Er lautet so bestimmt und findet sich doch in keinem canonischen Evangelium. Wahrscheinlich liegt in diesem Epiphanius-Texte, welchen übrigens Tischendorf nicht erwähnt, eine Vermischung von Joh. 6, 15 und Joh. 11, 54 vor. Aber auch unter dieser Annahme bleibt die fragliche Textgestalt eigenthümlich und aller Beachtung werth. In der ersten Hälfte, die

sich mit Joh. 6, 15 berührt, findet sich von dem *χρῖσαι* sonst keine Spur. Für dieses *χρῖσαι* hat der canonische Text *ποιεῖν*, Cod. Sin. *ἀναδεικνύναι*, Chrysostomus *χειροτονεῖν*. Das *ἦλθον* des Epiphanius (anstatt des canonischen *μέλλουσιν ἔρχεσθαι* und des *θέλουσιν* im Syr. Cur.) klingt wieder an bei Augustin: cum cognovissent, quia venerant. Das *ἀνεχώρησεν*, für welches Tischendorf abweichend von seinem früheren Texte mit dem Cod. Sin., 5 altlateinischen und der altsyrischen Version *φεύγει* in die Ed. VIII crit. major aufgenommen hat und für welches das arabische Diatessaron reliquit eos liest, vertreten mit Epiphanius 17 Uncialcodices, 7 Italae und viele andere Zeugen, darunter Codex Bezae. Es zeigt sich also, dass im Einzelnen die Varianten des Epiphanius-Textes, soweit sie sich mit Joh. 6, 15 berühren, keineswegs auf bloser Willkür beruhen. Die zweite Hälfte des Epiphanius-Textes bringt eine aussercanonische Parallele zu Joh. 11, 54. Man vgl.:

Joh. 11, 54. *ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραΐμ λεγομένην πόλιν.*

Epiph. *ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἐν Ἐφραΐμ πόλει τῆς ἐρήμου.*

Dieser Text des Epiphanius deckt sich fast vollständig mit dem Texte des Cod. Bruce zu Joh. 12, 36[b]: *καὶ ἀπ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν καὶ ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.* Vgl. die Erläuterungen zu Joh. 12, 36[b]. — Die bei Epiphanius vorliegende Vermischung des früheren Vorgangs am See Gennezareth (Joh. 6, 15) mit dem späteren Rückzug Jesu nach Ephraem (Joh. 11, 54) ist um so auffälliger, als Epiphanius kurz nach Mittheilung obigen Textes (Haer. XXIX, 2. p. 117 D) die Lage von Ephraem (Haer. XXX, 9. p. 133 C) sehr genau angiebt, indem er von einer Reise erzählt, welche er selbst in jener Gegend mit einem dem Christenthume zugeneigten Juden ausgeführt habe: *συνοδεύσαντός μου ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθὴλ καὶ Ἐφραΐμ ἐπὶ τὴν ὀρεινὴν ἀνερχομένῳ ἀπὸ τῆς Ἱεριχοῦς.* Vgl. unten zu Joh. 11, 54. — Es bleiben sonach hier noch manche Räthsel zu lösen. — Der Zusatz orare im arabischen Diatessaron entspricht dem Texte des Cod. Cantabr.: *κἀκεῖ προσηύχετο* und zeigt daher an dieser Stelle wieder deutlich, dass Tatians Diatessaron und Cod. D. aus einem und demselben Archetypus des evangelischen Textes geschöpft haben.

Joh. 6, 27.

a. Clem. Al. Strom. VI, 1, 1. p. 736.
ἐργάζεσθαι γὰρ τὴν βρῶσιν τὴν εἰς αἰῶνα παραμένουσαν, ὁ κύριος ἐνετείλατο.

b. Joh. 6, 27.
ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην, ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Die um der Vollständigkeit willen mitgetheilte aussercanonische Parallele des Clemens Al. verdankt doch nur der freien und gedächtnissmässigen Citation dieses Schriftstellers ihre Entstehung.

Joh. 6, 28.

a. Herm. Sim. I, 7. p. 132, 24.
ἐργάζεσθε τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ μνημονεύοντες τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ.

b. Joh. 6, 28.
εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ;

Joh. 6, 32. 49. 50.

a. Excerpta Theod. c. 13. ap. Clem. Al. p. 971.
οὗτός ἐστιν ἄρτος ἐπουράνιος καὶ πνευματικὴ τροφὴ ζωῆς παρεκτικὴ κατὰ τὴν βρῶσιν καὶ γνῶσιν, τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων, τῆς ἐκκλησίας δηλονότι. οἱ μὲν οὖν τὸν οὐράνιον ἄρτον φαγόντες ἀπέθανον, ὁ δὲ τὸν ἀληθινὸν ἄρτον τοῦ πνεύματος ἐσθίων οὐ τεθνήξεται.

b. Joh. 6, 32. 49. 50.
οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν. — οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα [τὸν ἄρτον Syr. Cur., τὸν ἄρτον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα Cod. Cantabr., Vercell., Veron., Palat. Vind.] καὶ ἀπέθανον. οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων, ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ.

Trotz der freien Verwendung der johanneischen Sprüche erkennt man, dass Theodotus der uralten Lesart: *τὸν ἄρτον* anstatt des canonischen *τὸ μάννα* gefolgt ist. Der Syr. Sin. hat, worauf Nestle aufmerksam macht, nach der neuen Ausgabe ܠܚܡܐ, wofür die Herausgeberin irrthümlich ܡܢܐ gelesen hat.

Joh. 6, 33.

a. Tertull. de orat. c. 6.

Ego sum, inquit, panis vitae. Et paulo supra: Panis est sermo dei vivi, qui descendit de caelis.

b. Joh. 6, 33.

ὁ γὰρ ἄρτος ὁ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.

Die Abweichungen Tertullians scheinen in diesem Falle auf einer freien gedächtnissmässigen Reproduktion des Textes zu beruhen.

Joh. 6, 38.

a. Tertull. de resurr. carn. c. 34.

sensum rei exprimit dominus: Ego, dicens, veni, non ut meam, sed ut patris, qui me misit, faciam voluntatem.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 234.

Et alio loco dicit: Non veni facere voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui me misit.

c. S. Serapionis, Macarii, Paphnutii et alterius Macarii Regula ad Monachos (Migne XXXIV, Macar. Opp. p. 972).

Ipse quoque dominus noster de supernis ad inferiora descendens ait: Non veni facere voluntatem meam, sed ejus, qui me misit.

d. Joh. 6, 38.

ὅτι καταβέβηκα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με [Syr. Cur., Hieros. add.: *πατρός*].

Mösinger hat bei der Wiedergabe des Ephraemtextes eine wörtliche Übereinstimmung mit demjenigen Text erzielt, den

die Mönchsregel des Serapion und seiner Genossen darbietet. Tertullian stimmt damit ebenfalls wesentlich überein. Sein Zusatz patris ist auch im Syr. Cur. vertreten, ebenso im Hierosolymitanum. Alles ein Beweis, dass der vorcanonische Text von der jetzigen canonischen Fassung handschriftlich differierte.

Joh. 6, 44ª.

a. Hippol. Philos. p. 158 (Naasseni).
περὶ τούτου, φησίν, εἴρηκεν ὁ σωτήρ· οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μή τινα ἑλκύσῃ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 B C.
φησίν· οὐδεὶς ἐλεύσεται πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος ἑλκύσῃ αὐτόν.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 137.
Nemo potest ad me venire, nisi pater, qui misit me, trahet eum ad ipsum.

d. Joh. 6, 44ª.
οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν.

Der synoptische Sprachgebrauch: *ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος*, welcher in den jetzigen johanneischen Texten sich nirgends findet, dagegen in den johanneischen Citaten bei Hippolyt uns mehrfach entgegentritt, ist in diesem Falle doch nicht auf Hippolyts Rechnung zu setzen, sondern aus der von ihm gebrauchten Handschrift des vierten Evangeliums geflossen. Das zeigt deutlich Epiphanius, welcher ebenfalls *ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος* gelesen hat. Der Zusatz: ad ipsum bei Ephraem entspricht dem Zusammenhang wenig und ist jedenfalls unecht. — Die Lesart *ὁ οὐράνιος* hat Tischendorf auch bei Didymus (de trinitate) notiert. Man vgl. auch Apocal. Mos. c. 41. p. 22.

Joh. 6, 44ᵇ. 45.

a. Barn. XXI, 6. p. 80, 16.
γίνεσθε δὲ θεοδίδακτοι, ἐκζητοῦντες, τί ζητεῖ κύριος ἀφ᾽ ὑμῶν, καὶ ποιεῖτε ἵνα εὑρεθῆτε ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

b. Joh. 6, 44b. 45.

κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ· ἔστι [γὰρ] γεγραμμένον ἐν τοῖς προφήταις· καὶ ἔσονται πάντες διδακτοὶ θεοῦ.

Der Ausdruck *θεοδίδακτοι* bei Barnabas ist um so sicherer auf das johanneische *διδακτοὶ θεοῦ* zurückzuführen, als auch das johanneische *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* mit dem *ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως* bei Barnabas correspondiert, während weder Jes. 54, 13 (*καὶ πάντας τοὺς υἱούς σου διδακτοὺς θεοῦ*) noch 1. Thess. 4, 9 (*αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοί ἐστε*) eine solche eschatologische Beziehung vorliegt.

Joh. 6, 51.

a. Excerpta Theod. c. 13. ap. Clem. Al. p. 971.

ὁ ζῶν ἄρτος ὁ ὑπὸ τοῦ πατρὸς δοθεὶς ὁ υἱός ἐστι τοῖς ἐσθίειν βουλομένοις.

b. Joh. 6, 51a.

ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς.

c. Barn. VIII, 5. p. 38, 15.

οἱ ἐλπίζοντες ἐπ' αὐτὸν ζήσονται εἰς τὸν αἰῶνα.

d. Barn. XI, 10. p. 52, 4.

καὶ ὃς ἂν φάγῃ ἐξ αὐτῶν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

e. Barn. XI, 11. p. 52, 8.

καὶ ὃς ἂν φάγῃ ἀπὸ τούτων ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα, τοῦτο λέγει· ὃς ἄν, φησίν, ἀκούσῃ τούτων λαλουμένων καὶ πιστεύσῃ, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

f. Macar. Hom. IV, 12.

καθὼς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· ὁ τρώγων τὸν ἄρτον τοῦτον, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

g. Joh. 6, 51b.

ἐάν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.

h. Cod. Cantabr. ed. Scrivener p. 112.

ἐὰν οὖν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα.

i. Versio Syriaca Cur. ed. Baethgen p. 49.

ἐάν τις φάγῃ ἐκ τοῦ ἄρτου τούτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.

k. Excerpta Theodoti cap. 13. p. 971.

ὁ δὲ ἄρτος, ὃν ἐγὼ δώσω, φησίν, ἡ σάρξ μού ἐστιν, ἤτοι ᾧ τρέφεται ἡ σὰρξ διὰ τῆς εὐχαριστίας.

l. Clem. Rom. I, 49, 6. p. 82, 11.

τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν ἐν θελήματι θεοῦ, καὶ τὴν σάρκα ὑπὲρ τῆς σαρκὸς ἡμῶν καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

m. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 35b.

et panis, quem ego dabo, corpus meum est, quod tradam pro mundi vita.

n. Joh. 6, 51c.

καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, ἡ σάρξ μου ἐστίν.

Die Abhängigkeit des Barnabas von dem johanneischen Evangelium nach vorcanonischer Textgestalt zeigt sich auch hier deutlich namentlich in dem Citat sub e), einmal in dem *ἀπὸ τούτων*, welches mit dem *ἄρτον τοῦτον* (anstatt *ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἄρτου*) bei Macarius, im Cod. Cantabr. und im Syr. Cur. zusammentrifft, und sodann in dem *ζήσεται* (anstatt des canonischen *ζήσει*), welche Deponensform ebenfalls bei Macarius erhalten ist.

Das *ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός* — *τὴν σάρκα* bei Clemens Rom. enthält durchweg johanneische Worte: *δώσω, ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* und *ἡ σάρξ μου.*

Die Variante corpus in dem arabischen Diatessaron ist sicherlich ein Rest des echten Tatian, wie man aus dem vorcanonischen Texte zu Joh. 6, 53 sehen kann, wo der Codex Bezae ebenfalls *τὸ σῶμα* und der Cod. Vercellensis corpus bieten. Die Genesis dieser Variante ist im Folgenden erklärt.

Joh. 6, 53.

a. Clem. Al. Paed. I, 6, 38. p. 121.

ἀλλαχόθι δὲ καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίῳ

ἑτέρως ἐξήνεγκεν διὰ συμβόλων· φάγετέ μου τὰς σάρκας, εἰπών, καὶ πίετέ μου τὸ αἷμα.

b. Clem. Al. Paed. I, 6, 42. p. 123.
φάγετέ μου, φησί, τὴν σάρκα καὶ πίετέ μου τὸ αἷμα.

c. Epiph. LI, 6. p. 428 AB. (*Ἄλογοι*).
εἶπεν ὁ κύριος· ἐὰν μή τις φάγῃ μου τὴν σάρκα καὶ πίῃ τὸ αἷμα, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.

d. Hippol. Philos. V, 8. p. 152 (Ophitae, Naasseni).
τοῦτο, φησίν, ἐστὶ τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ σωτῆρος· ἐὰν μὴ πίνητέ μου τὸ αἷμα καὶ φάγητέ μου τὴν σάρκα, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

e. Cod. Cantabr. ed. Scrivener p. 113.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ἐὰν μὴ λάβητε τὸ σῶμα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ὡς τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ.

f. Cod. Vercell., Corbej. (ff[2]).
si acceperit homo corpus filii hominis quemadmodum panem vitae (Vercell., Victorin.: sicut panem vitae), habebit vitam in eo [illo].

g. Joh. 6, 53.
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίητε αὐτοῦ τὸ αἷμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

h. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 245.
Et ubi jam illud: Si quis carnem meam non sumpserit, vitam non habet.

Hier treten sowohl in den Handschriften als in den patristischen Citaten verschiedene aussercanonische Varianten auf:

λάβητε (Cod. D) = acceperit (Cod. Verc., Corbej.) = sumpserit (Ephraem) = *φάγητε* (canonisch),

μου (Hippol. zweimal) = *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* und *αὐτοῦ* (canonisch),

σῶμα (Cod. D) = corpus (Cod. Verc., Corbej.) = *σάρξ* (canonisch),

ἔχετε ζωὴν ἐν αὐτῷ (Cod. D) = habebit vitam in eo (Cod. Verc.) = in illo (Cod. Corbej.) = ἐν ἑαυτοῖς (canonisch).

Von diesen Varianten sind nun σῶμα (synoptisch) und σάρξ (johanneisch) Übersetzungsvarianten von בָּשָׂר aus den Abendmahlsworten, an welche ja die beiden Citate des Clemens Al. ganz bestimmt erinnern. Indem dabei σῶμα mit σάρξ vertauscht ist, wird es offenbar, dass man von Alters her in Joh. 6, 51 eine Parallele zu den Abendmahlsworten erkannte. Man vgl. auch das nachfolgende Justin-Citat zu Joh. 6, 55 mit dem Schlusse: σάρκα καὶ αἷμα in Betreff des Abendmahls, sowie die Erläuterungen zu den Einsetzungsworten Lc. 22, 19. 20 in Heft III, 644 ff. Im Vorstehenden repraesentieren die Citate aus Hippolyt und Epiphanius Mischtexte, in welchen der johanneische Sprachgebrauch durch das Eindringen der synoptischen Diktion (zu οὐκ ἔστι μου ἄξιος vgl. Mt. 10, 37, zu οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν vgl. das Hippolytus-Citat zu Joh. 2, 11) verwischt ist.

Joh. 6, 54. 55.

a. Διδ. X, 3.
ἡμῖν δὲ ἐχαρίσω πνευματικὴν τροφὴν καὶ ποτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον διὰ τοῦ παιδός σου.

b. Apoc. Mosis c. 41. p. 22 ed. Tischendorf.
ἀναστήσω σε ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

c. Joh. 6, 54. 55.
ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις.

Die in der Διδαχή gegebene Verknüpfung von τροφή und ποτός mit ζωὴ αἰώνιος geht dem Texte von Joh. 6, 54. 55 parallel, wo βρῶσις und πόσις ebenfalls mit ζωὴ αἰώνιος verbunden ist. Ausserdem vgl. man Just. Apol. I, 66 p. 98 A: εὐχαριστηθεῖσα τροφή, ferner Exc. Theod. c. 13: πνευματικὴ τροφή, wo Joh. 6, 32. 49. 50 verwendet ist, endlich 1. Cor. 10, 3. 4: βρῶμα πνευματικόν und πόμα πνευματικόν.

Joh. 6, 55.

a. Ign. ad Trall. VIII, 1. p. 50, 8.
ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὅ ἐστιν σὰρξ τοῦ κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὅ ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χριστοῦ.

b. Ign. ad Rom. VII, 3. p. 66, 8.
ἄρτον θεοῦ θέλω, ὅ ἐστιν σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ ἐκ σπέρματος Δαβίδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος.

c. Ign. ad Philad. IV. p. 72, 12.
μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ.

d. Ign. ad Smyrn. VII, 1. p. 90, 1.
εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ πατὴρ ἤγειρεν.

e. Ign. ad Smyrn. XII, 2. p. 94, 13.
ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ αἵματι, πάθει τε καὶ ἀναστάσει, σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ ἑνότητι θεοῦ καὶ ὑμῶν.

f. Just. Apol. I, 66. p. 98 A.
οὐ γὰρ ὡς κοινὸν ἄρτον οὐδὲ κοινὸν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν· ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι.

g. Joh. 6, 55.
ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις.

Darüber dass die ignatianischen Aussagen über die Eucharistie nicht der synoptisch-paulinischen Version von בָּשָׂר = σῶμα, sondern vielmehr der johanneischen Übersetzung dieses eucharistischen Wortes folgen, ist die Untersuchung über die Abend-

mahls-Stiftung (namentlich zu Lc. 22, 19 in Heft III, 641 ff.) zu vergleichen. Aus der grossen Grundstelle bei Justin wird es klar, dass auch er die johanneische *σάρξ* in Joh. 6 vom Abendmahl verstand und für gleichbedeutend hielt mit dem *σῶμα* des synoptischen Abendmahlsberichtes, welchen er anderwärts mittheilt.

Joh. 6, 57.

a. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 C.

καὶ πάλιν· ἐγὼ ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρός μου καὶ ἥκω (Joh. 8, 42). *καί· ζῶ ἐγὼ καὶ ζῇ ἐν ἐμοὶ ὁ ἀποστείλας με πατήρ.*

b. Joh. 6, 57.

καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα.

Die aussercanonische Fassung bei Epiphanius dürfte entschieden den Vorzug verdienen vor dem canonischen Text und vertritt wahrscheinlich die ältere Lesart.

Joh. 6, 62.

a. Epiph. Haer. XXVI, 8. p. 89 D.

καὶ τό· ὅταν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀνερχόμενον ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

b. Euseb. Marc. p. 178. 180.

ἐὰν οὖν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀπιόντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

c. Joh. 6, 62.

ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;

Dass die Variante *ἴδητε* für das canonische *θεωρῆτε* handschriftlich begründet war, zeigt die Übereinstimmung zwischen Eusebius und dem — von Tischendorf nicht notierten — Citate des Epiphanius. Diese Varianten *ἴδητε* = *θεωρῆτε*, ferner *ἀναβαίνοντα* = *ἀνερχόμενον* = *ἀπιόντα* gehören zu den werthlosen Varianten, wie sie im vierten Evangelium und in

allen handschriftlich überlieferten Werken in Folge der von den Abschreibern geübten Nachlässigkeiten oder Freiheiten mehrfach vorkommen.

Joh. 6, 63.

a. Barn. VI, 17. p. 30, 6.
ἡμεῖς τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι ζήσομεν.

b. Acta et Martyrium Matthaei § 3. p. 168.
οἱ λόγοι τῆς ζωῆς μεστοί εἰσιν.

c. Joh. 6, 63.
τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή ἐστιν .... τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν.

Die Verbindung von ζωοποιούμενοι und ζήσομεν repräsentiert bei Barnabas wiederum eine johanneische Parallele: ζωή—ζωοποιοῦν. Wegen des Austauschs zwischen λόγος und πνεῦμα vergleiche das zu Joh. 4, 24 Bemerkte. Im Übrigen sind bei Barnabas durch τῷ λόγῳ zunächst die ῥήματα des canonischen Textes vertreten, damit implicite auch τὸ πνεῦμα. Der Syr. Cur. hat den engherzigen Text fabriciert: τὸ πνεῦμά ἐστιν, ὃ ζωοποιεῖ τὸ σῶμα.

Joh. 6, 69.

a. Διδ. X, 2.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε ..... ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.
καὶ υἱὸν θεοῦ γεγραμμένον αὐτὸν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ ἔχοντες καὶ υἱὸν αὐτοῦ λέγοντες νενοήκαμεν.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 139. p. 369 A.
πιστεύοντες ἐπὶ τὸν Χριστὸν καὶ ἐγνωκότες τὴν ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἀλήθειαν.

d. Versio Syr. Cur. ed. Baethgen p. 50.
καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

e. Syr. Sin. ad Joh. 6, 69.

ܕܐܢܬ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܒܪܗ ܕܐܠܗܐ = ὅτι σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

f. Joh. 6, 69.

καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος [Χριστὸς ὁ υἱὸς] τοῦ θεοῦ [ζῶντος].

In den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* entspricht die Voranstellung der *γνῶσις* vor der *πίστις* der in der koptischen Version (und einigen Minuskeln) vertretenen Reihenfolge: *ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν.*[1]) Justin aber geht mit dem canonischen Text: *πιστεύοντες καὶ ἐγνωκότες* und bezeugt damit auf das Bestimmteste seine Abhängigkeit von dem johanneischen Evangelium an dieser Stelle Dial. c. Tryph. c. 139. Für das Citat aus Dial. c. 100 weist das *νενοήκαμεν* (= *ἐγνώκαμεν*) auf dieselbe Quelle hin. Dazu kommt, dass auch das Objekt: *υἱὸν θεοῦ* weder auf Lc. 9, 20: *τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ*, noch auf Mc. 8, 29: *σὺ εἶ ὁ Χριστός*, aber auch nicht auf Mt. 16, 15: *σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ζῶντος*, wo das (von Justin weggelassene) *ζῶντος* in keiner Handschrift fehlt, sondern genau auf Joh. 6, 69 nach dem Syrer Curetons zurückzuführen ist, mit welcher syrischen Version Justin sich auch sonst öfter berührt. Es ergibt sich daraus, dass Justin Dial. c. 100. 139 das johanneische Evangelium als Quelle benützt und dasselbe unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* gerechnet hat.

Joh. 6, 71.

a. Cod. Sin. ad Joh. 6, 71.

ἔλεγεν δὲ Ἰούδαν Σίμωνος ἀπὸ Καρυώτου.

b. Joh. 6, 71.

ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Ἰσκαριώτου.

Nur an dieser Stelle gibt der Cod. Sin. die Namensform: *ἀπὸ Καρυώτου* an Stelle der sonst üblichen hebräischen Benennung: *Ἰσκαριώθ* = אִישׁ קְרִיּוֹת, graecisiert: *Ἰσκαριώτης*. Wenn nun auch Cod. D dreimal (nicht blos zweimal, wie Heft

1) Es könnte dadurch die Annahme eines egyptischen Ursprungs für die *Διδαχή* nahe gelegt werden.



III, 828 gesagt ist), nämlich Joh. 12, 4; 13, 2; 13, 26, dieselbe rein griechische Übersetzung: ἀπὸ Καρυώτου bietet, wie hier der Cod. Sin., so darf man mit ziemlicher Sicherheit schliessen, dass dieses die ursprüngliche johanneische Form gewesen ist, welche es sich gefallen lassen musste, von der hebräisch-synoptischen Namensform verdrängt zu werden. Die von Tischendorf hier zu Joh. 6, 71 aufgenommene Namensform ist eine halb hebräische (אִישׁ), halb griechische (Καριώτου) Mischform.

Joh. 7, 12.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 296 A.

οἱ δὲ καὶ ταῦτα ὁρῶντες γινόμενα φαντασίαν μαγικὴν γίνεσθαι ἔλεγον· καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον.

b. Joh. 7, 12[b].

οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι ἀγαθός ἐστιν· ἄλλοι ἔλεγον· οὔ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλον.

Der Ausdruck λαοπλάνος bei Justin berührt sich unmittelbar mit Joh. 7, 12, sowie mit Mt. 27, 63. Die Bezeichnung μάγος findet sich in mehrfachen aussercanonischen Parallelen. Vgl. Agrapha S. 471.

Joh. 7, 14.

a. Epiph. Haer. LI, 25. p. 447 D.

μεσαζούσης γὰρ τῆς ἑορτῆς ἦλθε, φησί, καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα.

b. Joh. 7, 14.

ἤδη δὲ τῆς ἑορτῆς [Syr. Sin. et Cur. add.: τῆς σκηνοπηγίας] μεσούσης ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐδίδασκεν.

Mit der Lesart: μεσαζούσης, welche der beste Epiphanius-Codex, Codex Venetus, vertritt, steht Epiphanius nicht allein, trifft darin vielmehr mit Cod. Cantabr. und einer Anzahl Minuskel-Codices zusammen. Dagegen findet sich die Lesart εἰς Ἱεροσόλυμα (anstatt des canonischen εἰς τὸ ἱερόν) nirgends wieder.

Joh. 7, 22.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 27. p. 245 A.
ἐβούλετο ὁ θεὸς [τοὺς ἀρχιερεῖς ἁμαρτάνειν] . . ἢ τοὺς περιτεμνομένους καὶ περιτέμνοντας τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων, κελεύων τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἐκ παντὸς περιτέμνεσθαι τοὺς γεννηθέντας ὁμοίως, κἂν ᾖ ἡμέρα τῶν σαββάτων;

b. Joh. 7, 22[b]. 23[a].
καὶ ἐν σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον . . περιτομὴν λαμβάνει ἄνθρωπος ἐν σαββάτῳ.

Dem johanneischen περιτέμνετε entspricht bei Justin das περιτέμνοντας, dem johanneischen περιτομὴν λαμβάνειν das justinsche περιτεμνομένους, dem johanneischen ἐν σαββάτῳ das justinsche τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων. Die Parallele ist also vollständig.

Joh. 7, 24.

a. Theophil. ad Autol. III, 12. p. 218.
κρίμα δίκαιον κρίνετε, ὅτι ἐν τούτοις ἐστὶν τὸ θέλημα κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν.

b. Orig. Opp. II, 647. Sel. in Psalm. Ps. XXXII, 6.
περὶ ὧν λέγεται· κρίμα δίκαιον κρίνατε.

c. Const. II, 36. p. 64, 7.
ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· κρίμα δίκαιον κρίνατε.

d. Const. II, 37. p. 64, 11.
καθὼς γέγραπται· τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.

e. Joh. 7, 24.
μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.

Diese Parallelen sind insofern merkwürdig, als Origenes, Theophilus und die Constitutionen in der abweichenden Fassung κρίμα δίκαιον κρίνατε (κρίνετε) übereinstimmen, und als der Redaktor der Constitutionen kurz nach einander erst diesen ausserevangelischen Text mit der Formel: ὅτι εἴρηται αὐτοῖς und dann den evangelischen Text mit καθὼς γέγραπται einführt, als wenn beide Texte aus zwei ganz verschiedenen Quellen

stammten. Und dies ist um so auffallender, als in seiner dort zu Grunde liegenden Quellenschrift, der Didascalia, an fraglicher Stelle weder das eine noch das andere Citat sich findet. Die Didascalia bietet vielmehr an fraglicher Stelle lediglich das Agraphon: *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι* (Vgl. Agrapha S. 123) und zwar mit der oben erwähnten Citationsformel: *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς*. Diese Citationsformel lässt der Redaktor der Constitutionen stehen, fügt aber zunächst den aussercanonischen Text *κρίμα δίκαιον κρίνατε* an und geht dann erst mit einem *καὶ πάλιν* zu dem Logion: *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι* über, um vier Zeilen weiter unten auch noch den bekannten johanneisch-canonischen Text mit *καθὼς γέγραπται· τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε* nachzubringen. (Vgl. Agrapha S. 123, wo unter No. 53 der ganze Context der Constitutionen abgedruckt ist.) Es hat mithin den Anschein, als ob das Citat *κρίμα δίκαιον κρίνατε* aus einer anderen Quelle als dem johanneischen Evangelium geschöpft sei. Bei Theophilus erscheinen die Worte als unmittelbare Fortsetzung eines alttestamentlichen Citates aus Jerem. 6, 16. Otto bemerkt dazu: neque inveni locum, unde desumta sint. Nestle weist auf Sach. 7, 9 als die richtige Quelle hin.

Joh. 7, 37. 38. 39.

a. Epiph. Haer. XLVIII, 13. p. 415 C.
φάσκει γὰρ ὅτι οἱ διψῶντες ἔλθατε πρός με.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 A.
ποταμοὶ γὰρ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. ἔλεγε δὲ τοῦτο περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, φησὶ τὸ εὐαγγέλιον.

c. Tatiani Evv. harm. arabice ed. Ciasca p. 61[a].
Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Omnis, qui credit in me, sicut dicunt scripturae, flumina de ventre ejus fluent aquae suavis.

d. Joh. 7, 37[b]. 38. 39.
ἔκραζε λέγων· ἐάν τις διψᾷ, ἐρχέσθω [Syr. Cur., Hieros., Syr. Sin. add.: *πρός με*] *καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος.*

Die Zahl der Zeugen, welche Tischendorf anführt für die Lesart: πρός με, wird noch vermehrt durch das ad me des arabischen Diatessaron. Das zweite Epiphanius-Citat aber steht mitten in einem christologischen Contexte, so dass ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ dort unweigerlich auf Jesum selbst bezogen werden muss. Wenn dasselbe zugleich mit Joh. 4, 14 sich berührt, so ist dies umgekehrt mit dem Hilariustexte zu Joh. 4, 14 der Fall, der sich mit Joh. 7, 38 berührt. Die christologische Fassung des ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ findet eine überraschende Parallele in dem Märtyrerberichte der gallischen Gemeinden, von welchem Robinson (in den Texts and Studies I, 2) annimmt, dass er ursprünglich lateinisch verabfasst und dann ins Griechische übertragen worden sei. Unter den von ihm beigebrachten Belegen spielt auch die Parallele zu Joh. 4, 14; 7, 38 eine Rolle: ὑπὸ τῆς οὐρανίου πηγῆς τοῦ ὕδατος τῆς ζωῆς ἐκ τῆς νήδυος τοῦ Χριστοῦ (Eus. H. E. V, 1, 22), wo der Übersetzer das lateinische de ventre ejus nicht mit dem canonischen ἐκ τῆς κοιλίας, sondern mit dem synonymen ἐκ τῆς νήδυος αὐτοῦ wiedergegeben habe. Jedenfalls haben die gallischen Gemeinden die johanneische Stelle Joh. 7, 38, ähnlich wie Epiphanius, in einer solchen Fassung besessen, dass sie den zweiten Theil dieses Herrenworts (v. 38[b]) nicht auf den an Jesum Glaubenden, sondern auf Jesum selbst beziehen mussten. Wahrscheinlich hat also erst bei der Feststellung der canonischen Texte das Wort, welches Joh. 7, 38 vorliegt, seine jetzige Gestalt empfangen. Vielleicht, ja wahrscheinlich ist auch erst hierbei das räthselhafte καθὼς εἶπεν ἡ γραφή in den canonischen Text eingedrungen. — Das suavis des Arabers beruht, wie Nestle bemerkt, auf einem Lesefehler.

Joh. 8, 1—11.

Wegen der Perikope Joh. 8, 1—11, welche ich in keinem Falle für johanneisch halte, wohl aber als einen Ausfluss, als einen echten Rest der vorcanonischen synoptischen Grundschrift betrachten möchte, vergleiche man die Ausführungen, welche in den Agrapha (S. 32 f., 36 ff., 335, 341 f., 418) enthalten sind.

Joh. 8, 12.

a. Test. XII patr. Levi c. 14.
καὶ ἐπάξητε κατάραν ἐπὶ τὸ γένος ὑμῶν, ὑπὲρ ὧν τὸ φῶς τοῦ κόσμου τὸ δοθὲν ἐν ὑμῖν εἰς φωτισμὸν παντὸς ἀνθρώπου.

b. Joh. 8, 12.
πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων· ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου.

Vgl. oben zu Joh. 1, 9. Auch das *ὁδεύοντες ἐν σκότει* bei Aristides c. 16 ist johanneisch.

Joh. 8, 29.

a. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 7.
ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν.

b. Joh. 8, 29b.
ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ α᾽τῷ ποιῶ πάντοτε.

Obige Ignatius-Parallele trägt wohl im Allgemeinen, namentlich durch das *τῷ πέμψαντι αὐτόν*, johanneischen Charakter, klingt aber speciell an Joh. 8, 29b von ferne an.

Joh. 8, 31. 32.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 39. p. 258 B.
ἡμεῖς δὲ καὶ ἐν ἔργοις καὶ γνώσει καὶ καρδίᾳ μέχρι θανάτου, οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι, τιμῶμεν.

b. Joh. 8, 31b. 32a.
ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ, καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν.

Die Gleichungen:

οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι (Just.) = *ἀληθῶς μαθηταί* (Joh.)

γνώσει — ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας (Just.) = *γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν* (Joh.)

beweisen auch in diesem Falle Justins Beeinflusstsein durch das johanneische Evangelium. Man vgl. noch Joh. 16, 13: ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ.

Ausserdem ist das Citat aus Cod. Bruce in dem zweiten von Schmidt herausgegebenen koptisch-gnostischen Werke zu vergleichen, welches zu Joh. 10, 28 mitgetheilt ist.

Joh. 8, 42.

a. Epiph. Haer. LXIX, 53. p. 775 C.

ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ. καί· ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω.

b. Epiph. Haer. LXV, 5. p. 612 C.

καὶ πάλιν· ἐγὼ ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρός μου καὶ ἥκω.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 63[b].

Ego ex Deo processi et descendi.

d. Joh. 8, 42[b].

ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἥκω.

Die Variante: ἐκ τοῦ πατρός μου trägt den Charakter grösserer Originalität als der canonische Text: ἐκ τοῦ θεοῦ. Doch könnte auch eine Verwechselung mit Joh. 16, 28 vorliegen. Die Worte: ἐγέννησάς με, πάτερ — können als ein johanneisches Agraphon bezeichnet werden. Vgl. einen ähnlichen aussercanonischen Text zu Joh. 17, 2, sowie den Epiphanius-Text: ὁ γεννήσας με πατήρ zu Joh. 16, 32.

Joh. 8, 44.

a. Polyc. ad Phil. VII, 1. p. 122, 1.

καὶ ὃς ἂν μὴ ὁμολογῇ τὸ μαρτύριον τοῦ σταυροῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

b. 1. Joh. 3, 8[a].

ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν.

c. Hom. Clem. III, 25. p. 43, 5.

φονεὺς γὰρ ἦν καὶ ψεύστης.

d. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 B.

ὁ δὲ κύριος πρὸς αὐτοὺς ἔφη· ὑμεῖς υἱοί ἐστε τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ διαβόλου, ὅτι ψεύστης ἐστίν, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔμεινεν· ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι καὶ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

e Epiph. Haer. LXVI, 63. p. 677 CD.

τοῦτ᾽ ἔστι τὸ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ παρὰ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον· ὑμεῖς υἱοί ἐστε τοῦ διαβόλου. λέγει γάρ· οὐχὶ δώδεκα ὑμᾶς ἐξελεξάμην; εἷς ἐξ ὑμῶν ἐστὶ διάβολος. ἐπειδὴ ἀπ᾽ ἀρχῆς ψεύστης ἐστὶ καὶ ἀνθρωποκτόνος, ὅτι ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

f. Epiph. Haer. XL, 5 p. 295 CD.

ὁ σωτὴρ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους ἔλεγεν· ὑμεῖς ἐκ τοῦ σατανᾶ ἐστέ, καὶ ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.

g. Macar. de pat. et discr. c. 20.

ὑμεῖς, ἔλεγε, τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν τοῦ ἀνθρωποκτόνου· ἐκεῖνος γὰρ ἀνθρωποκτόνος ἐστὶν ἀρχῆθεν καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν.

h. Joh. 8, 44.

ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ καὶ τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ᾽ ἀρχῆς καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἕστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ· ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.

Hilgenfeld hat (in der Prot. Kirchenz. 1891. No. 33. S. 764) die Behauptung vertreten, dass das johanneische Evangelium sich Joh. 8, 44 ganz offen mit dem Gnosticismus berühre, sofern hier von dem *πατὴρ τοῦ διαβόλου* die Rede sei; denn das *αὐτοῦ* am Schluss von Joh. 8, 44 könne sich nimmermehr auf das vorausgegangene *τὸ ψεῦδος* beziehen, vielmehr sei darunter der *διάβολος* selbst verstanden. Diese Hilgenfeldsche Auffassung würde zu Recht bestehen, wenn die gnostisch-haeretische Text-

gestalt, in welcher Epiphanius den Spruch in Haer. XXXVIII (*Καϊανοί*), Haer. XL (*Ἀρχοντικοί*), Haer. LXVI (*Μανιχαῖοι*) überliefert hat, massgebend wäre. Nach dieser Textgestalt, welche auch in der pseudo-justinschen Schrift Cohortatio ad gentiles c. 21. p. 20 B. vielleicht vorausgesetzt ist (*αὕτη τοίνυν πρώτη περὶ θεῶν ψευδὴς φαντασία, ἀπὸ τοῦ ψεύστου πατρος τὴν ἀρχὴν ἐσχηκυῖα*) — ist allerdings von einem Vater des *διάβολος*, welcher auch schon ein Lügner war, die Rede: *ὅτι καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ ψεύστης ἦν.* Und Epiphanius gibt Haer. XXXVIII, 4. p. 279 B die zu Grunde liegende haeretische Anschauung ganz richtig an: *ὅθεν καὶ αἱ ἄλλαι αἱρέσεις ἀκούουσαι τὸ ῥῆμα τοῦτο πατέρα μὲν τῶν Ἰουδαίων φάσκουσιν εἶναι τὸν διάβολον, ἔχειν δὲ πατέρα ἄλλον καὶ τὸν αὐτοῦ πατέρα πάλιν πατέρα.* Dabei schwankt seine Anschauung insofern, als er in dem ersten und unmittelbaren *πατὴρ τῶν Ἰουδαίων* theils den *Κάϊν*, von welchem die Pseudo-Clementinen Haer. III, 25 sagen: *φονεὺς γὰρ ἦν καὶ ψεύστης*, theils den Judas Ischarioth, von welchem Jesus gesagt habe: *εἷς ἐξ ὑμῶν ἐστὶ διάβολος* (Joh. 6. 69. 70), vorausgesetzt sein lässt. Aber diese haeretische Auffassung hat in dem canonischen Texte keinen Anhalt. Mag man das *αὐτοῦ* auf *ψεῦδος* oder auf *ψεύστης* beziehen (in letzterem Falle: der *διάβολος* ist ein Vater des Lügners), in keinem Falle ist von einem Vater des *διάβολος* selbst die Rede. Die Vergleichung von Joh. 5, 43 zeigt vielmehr deutlich, dass, wenn der Teufel *ἐκ τῶν ἰδίων* redet, er solches nicht von einem Vater, also von einem anderen Urheber, sondern ausschliesslich aus sich selbst genommen hat, dass er gerade als das letzte Prinzip des Bösen erscheint. Und dasselbe *ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ* verbietet auch in Joh. 8, 44 noch einen Vater des *διάβολος* anzunehmen; der *διάβολος* ist auch hier das letzte Prinzip aller Lüge. Der Context von Joh. 8, 44, welcher ganz auf Gen. 2. 3. zurückweist (vgl. namentlich Hengstenberg, Das Evangelium des heil. Johannes II, S. 106—110), hat also für jene gnostischen Fantasien keinen Raum. Sollte der Text des arabischen Diatessaron (Ciasca p. 63[b]): quia mendax est et pater mendacii — der ursprüngliche sein, so würde ohnehin die ganze Streitfrage hinfällig werden.

Joh. 8, 46.

a. Test. XII patr. Juda c. 24.
καὶ πᾶσα ἁμαρτία οὐχ εὑρεθήσεται ἐν αὐτῷ.

b. Joh. 8, 46.
τίς ἐξ ὑμῶν ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας;

Erinnert die Parallele in den Test. XII patr. an den alttestamentlichen Text von Jes. 53 nach dem Cod. Al. der LXX: οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ = 1. Petr. 2, 22, so zugleich durch die in der Jesaias-Stelle nicht zu lesende ἁμαρτία an Joh. 8, 46. Dasselbe gilt in anderer Weise von den Aussagen des Celsus. Vgl. Orig. c. Cels. II, 41: ἔτι δὲ ἐγκαλεῖ τῷ Ἰησοῦ ὁ Κέλσος διὰ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ προσώπου, ὡς „μὴ δείξαντι ἑαυτὸν πάντων δὴ κακῶν καθαρεύοντα" und c. Cels. II, 42: ἔτι δὲ ἐπεὶ „βούλεται μηδὲ ἀνεπίληπτον γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν" ὁ Κέλσος. Denn indem Celsus die Sündlosigkeit Jesu seinerseits bekämpft, legt er Zeugniss dafür ab, dass in den von ihm benützten Evangelienschriften die Sündlosigkeit Jesu ausgesagt war. Unter den uns bekannten Evangelienschriften aber konnte dies nur vom johanneischen Evangelium gelten, dessen Benützung durch Celsus ja ohnehin feststeht.

Joh. 8, 56.

a. Barn. IX, 7. p. 42, 10.
Ἀβραὰμ ... ἐν πνεύματι προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν.

b. Exc. Theod. § 18. p. 973.
[Ἀβραὰμ] ἠγαλλιάσατο γάρ, φησίν, ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν.

c. Joh. 8, 56.
Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο, ἵνα εἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη.

Das charakteristische Ἀβραὰμ ... προβλέψας εἰς τὸν Ἰησοῦν des Barnabas hat nur in Joh. 8, 56 eine Parallele und ist mithin als ein Glied in der Kette der zahlreichen Bezugnahmen zu betrachten, mit welchen der Verfasser des Barnabasbriefes seine Kenntniss des johanneischen Evangeliums bezeugt.

Joh. 9, 1—3.

a. Just. Apol. I, 22. p. 68 B.
λέγομεν χωλοὺς καὶ παραλυτικοὺς καὶ ἐκ γενετῆς πονηροὺς [l. πηροὺς] ὑγιεῖς πεποιηκέναι αὐτόν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 69. p. 295 D.
οὗτος ὁ Χριστός, ὃς καὶ ἐν τῷ γένει ὑμῶν πέφανται καὶ τοὺς ἐκ γενετῆς καὶ κατὰ τὴν σάρκα πηροὺς καὶ κωφοὺς καὶ χωλοὺς ἰάσατο.

c. Const. V, 7. p. 137, 9.
ὁ τὸν παραλυτικὸν σῶον ἀνεγείρας καὶ τὸν ἐξηραμένην ἔχοντα τὴν χεῖρα ἰασάμενος καὶ τὸ λεῖπον μέρος ἐν τῷ ἐκ γενετῆς πηρῷ ἐκ γῆς καὶ σιέλου ἀποδούς.

d. Hom. Clem. XVIII, 22. p. 187, 30.
ὅθεν καὶ [ὁ διδάσκ]αλος ἡμῶν περὶ τοῦ ἐκ γενετῆς πηροῦ καὶ ἀναβλέψαντος παρ' αὐτοῦ ἐξετα[σθεὶς· τίς ἥμαρτ]εν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, [ἵνα] τυφλὸς ἐγεννήθη; ἀπεκρίνατο· οὔτε οὗτός τι ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα δι' αὐτοῦ φανερωθῇ ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ.

e. Joh. 9, 1—3.
καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ γενετῆς. καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· ῥαββεί, τίς ἥμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· οὔτε οὗτος ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ.

Es unterliegt nach den übereinstimmenden Zeugnissen Justins, der Clementinen und der Constitutionen keinem Zweifel, dass erst bei der Feststellung der canonischen Texte die Lesart *τυφλός* siegreich sich behauptet hat, dass dagegen der vorcanonische Text das charakteristische *ἐκ γενετῆς πηρός* enthalten hat. Auch die Variante *ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ*, welche die Clementinen darbieten, lautet originaler und bedeutsamer als das canonische *τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ*, obwohl *δύναμις* nicht dem canonisch-johanneischen Sprachgebrauch, sondern vielmehr der synoptischen Diktion angehört. Vergleiche *τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ* Mt. 22, 29 = Mc. 12, 24. Aber das scheint gerade die

Eigenthümlichkeit des vorcanonisch-johanneischen Textes gewesen zu sein, dass derselbe dem synoptischen Evangelientypus viel näher stand, als die Diktion in der späteren canonischen Recension. Zu der Lesart *πηρός* vergleiche man noch Euseb. Dem. ev. III, 4, 46: *λεπρῶν καθάρσεις καὶ δαιμόνων ἀπελάσεις, νεκρῶν τε ἀναβιώσεις, πηρῶν τε ἀναβλέψεις.*

Joh. 9, 4.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 197.
   Et me oportet operari opera patris mei, qui misit me, quamdiu dies est.

b. Macar. Hom. XXX, 6.
   ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι.

c. Tatiani Evv. Harm. arab. ed. Ciasca p. 64.
   Me oportet operari opera ejus, qui misit me, donec dies est: veniet nox, et non poterit homo ad voluntatem operari.

d. Joh. 9, 4.
   ἡμᾶς [ἐμὲ] δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς [με], ἕως ἡμέρα ἐστίν· ἔρχεται νύξ, ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.

Unter den Zeugen, welche Tischendorf gegenüber der von ihm bevorzugten Lesart *ἡμᾶς* für die christologisch-singularische Fassung *μέ* namhaft macht, konnte selbstverständlich Ephraems wichtige Zeugenschaft (nach Mösinger) sowie diejenige des arabischen Diatessarons und des Syr. Sinaiticus noch nicht auftreten. Die Fassung des Macarius *οὐκέτι δύνασθε ἐργάζεσθαι*, wie er sie für den zweiten Satztheil aufbewahrt hat, entspricht der Lesart des Origenes für den ersten Satztheil: *ἐργάζεσθε ἕως ἡμέρα ἐστίν.* Man sieht, das vielgebrauchte Logion war in mehrfachen abweichenden Fassungen fortgepflanzt worden.

Joh. 9, 14.

a. Iren. IV, 8, 2.
   Et Siloa etiam saepe sabbatis curavit; et propter hoc assidebant ei multi die sabbatorum.

b. Joh. 9, 14.

ἦν δὲ σάββατον ἐν ᾗ ἡμέρᾳ τὸν πηλὸν ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀνέῳξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς.

Der Wortlaut des Irenaeus tönt wie ein Evangeliencitat uns entgegen. Aber er findet sich nirgends so im johanneischen Evangelium wieder. Vgl. Joh. 9, 7. 11, wo allein im Neuen Testament Siloah erwähnt ist.

Joh. 10, 1. 7. 9.

a. Exc. Theod. § 26. ap. Clem. Al. p. 975.

ὅθεν ὅταν εἴπῃ· ἐγώ εἰμι ἡ θύρα.

b. Hippol. Ref. Haer. V, 17. p. 198 (Peratae).

τοῦτ' ἐστί, φησί, τὸ εἰρημένον· ἐγώ εἰμι ἡ θύρα.

c. Joh. 10, 7.

εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.

d. Ign. ad Philad. IX, 1. p. 78, 8.

αὐτὸς ὢν θύρα τοῦ πατρός, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οἱ προφῆται καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία.

e. Pseudo-Ign. ad Philad. IX. p. 240, 12.

οὗτός ἐστιν ἡ πρὸς τὸν πατέρα ἄγουσα ὁδός, ... ἡ θύρα τῆς γνώσεως, δι' ἧς εἰσῆλθον Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, Μωσῆς καὶ ὁ σύμπας τῶν προφητῶν χορὸς καὶ οἱ στῦλοι τοῦ κόσμου οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ νύμφη τοῦ Χριστοῦ.

f. Joh. 10, 1.

ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας κτλ.

g. Joh. 10, 9.

ἐγώ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὑρήσει.

h. Hippol. Ref. Haer. V. 8. p. 156, 47 (Naasseni).

τοῦτο, φησίν, λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ πύλη ἡ ἀληθινή. .... οὐ δύναται οὖν, φησί, σωθῆναι ὁ τέλειος ἄν-

θρωπος, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῇ διὰ ταύτης εἰσελθὼν τῆς πύλης.

i. Clem. Rom. I, 48, 4. p. 80, 10.
πολλῶν οὖν πυλῶν ἀνεῳγυιῶν ἡ ἐν δικαιοσύνῃ αὕτη ἐστὶν ἡ ἐν Χριστῷ, ἐν ᾗ μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες.

k. Herm. Sim. IX, 12, 6. p. 222, 7.
ἡ δὲ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστίν· αὕτη μία εἴσοδός ἐστι πρὸς τὸν κύριον.

l. Herm. Sim. IX, 12, 1. p. 220, 2.
αὕτη ἡ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστί.

m. Herm. Sim. IX, 12, 5. p. 220, 16.
μίαν ἔχει πύλην, μήτι δυνήσῃ εἰς τὴν πόλιν ἐκείνην εἰσελθεῖν εἰ μὴ διὰ τῆς πύλης ἧς ἔχει.

n. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 29.
διὰ τοῦτο αὐτὸς ἀληθὴς ὢν προφήτης ἔλεγεν· ἐγώ εἰμι ἡ πύλη τῆς ζωῆς· ὁ δι' ἐμοῦ εἰσερχόμενος εἰσέρχεται εἰς τὴν ζωήν, ὡς οὐκ οὔσης ἑτέρας τῆς σώζειν δυναμένης διδασκαλίας.

o. Herm. Sim. IX, 12, 3. p. 220, 8.
διὰ τοῦτο καινὴ ἐγένετο ἡ πύλη, ἵνα οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσέλθωσι τοῦ θεοῦ.

p. Hom. Clem. III, 18. p. 41, 10.
ἥτις ἐστὶν γνῶσις, ἣ μόνη τὴν πύλην τῆς ζωῆς ἀνοῖξαι δύναται.

q. Pseudo-Tertull. Carmen adv. Marc. I, 45.
nova janua vitae.

r. Lactant. Instit. IV, 29.
hic templi maximi janua est ... hic ostium vitae.

s. Syr. Sin. Joh. 10, 9.
ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων· δι' ἐμοῦ πᾶς, ὅστις εἰσέρχεται, ζήσεται, καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὑρήσει.

Aus den Texten der Naassener und der Pseudo-Clementinen ist es evident, dass das johanneische Logion: ἐγώ εἰμι ἡ θύρα

auch mit der Variante: ἡ πύλη handschriftlich verbreitet war, gerade so wie in dem synoptischen Herrenwort Mt. 7, 13 die Synonyma θύρα und πύλη in den Handschriften wechselten. Steht dies aber fest, dass das Logion: ἐγώ εἰμι ἡ πύλη aus alten Handschriften des vierten Evangeliums stammte, so ergibt sich, dass nicht blos die Citate bei Ignatius und Theodotus mit der Lesart θύρα, sondern auch die Parallelen bei Clemens Rom. und Hermas mit der Variante πύλη auf das vierte Evangelium zurückzuführen sind. Bei Hermas nehme man in den Citaten k und l für υἱὸς τοῦ θεοῦ das johanneische ἐγώ, und man hat das Logion: ἐγώ εἰμι ἡ πύλη. Auch klingt bei Hermas wie in den Pseudo-Clementinen durch das σώζεσθαι das σωθήσεται aus Joh. 10, 9 an. Ferner beachte man bei Hermas das δι᾽ αὐτῆς (= Joh. 10, 1: διὰ τῆς θύρας), sowie εἰσέλθωσι (= Joh. 10, 9: εἰσελεύσεται). Bei Clemens Rom. zeigt das εἰσελθόντες dieselbe Parallele. Derselbe hat ferner noch mit den Worten Clem. Rom. I, 48, 2. p. 80, 5: πύλη γὰρ δικαιοσύνης ἀνεῳγυῖα εἰς ζωὴν αὕτη die πύλη τῆς ζωῆς den Text der Pseudo-Clementinen, des Pseudo-Tertullian und des Lactantius deutlich schon angeschlagen, so dass dieser Zusatz: τῆς ζωῆς als ein Bestandtheil des vorcanonischen Textes zu recognoscieren ist. — Wegen des ζήσεται (= σωθήσεται) im Syr. Sin. vgl. Heft III, 474 f. In der Variante ἡ θύρα τῶν προβάτων trifft an dieser Stelle der Syr. Sin. mit der Vulgata-Handschrift gat zusammen.

Joh. 10, 10.

a. The Testament of Abraham ed. James c. 10. p. 88, 1.
οὗτοί εἰσιν κλέπται οἱ βουλόμενοι φόνον ἐργάζεσθαι καὶ κλέψαι καὶ θῦσαι καὶ ἀπολέσαι.

b. Joh. 10, 10.
ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ.

Joh. 10, 11.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 174.
Pastor bonus dat animam suam pro grege suo.

b. Exc. Theod. § 73. ap. Clem. Al. p. 986.
ὁ ἀγαθὸς ποιμὴν . . . τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν ἰδίων προβάτων ἐπιδιδόναι.

c. Epiph. Ancor. c. 34. p. 39 B.
καί· ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τῶν προβάτων.

d. Epiph. Haer. LXIX, 49. p. 771 C.
καὶ πάλιν· ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς ὁ τιθεὶς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ὑπὲρ τῶν προβάτων.

e. Joh. 10, 11.
ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός· ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων.

Die johanneische Redeweise *τιθέναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* ist wurzelverwandt mit dem synoptischen Ausdruck: *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* (Mt. 20, 28 = Mc. 10, 45), an welcher letzteren Stelle in aussercanonischen Paralleltexten ebenfalls *τιθέναι* neben *δοῦναι* sich findet, wie umgekehrt zu Joh. 10, 11 *ἐπιδιδόναι* neben dem canonischen *τιθέναι*. Beide Redeweisen gehen auf das hebräische נָתַן נַפְשׁוֹ zurück, wie bekanntlich נָתַן beide Bedeutungen: ponere und dare in sich schliesst. Vgl. Heft III, 664 ff. Es wirkt also auch in dem johanneischen Evangelium, wie es auch sonst oft zu bemerken ist und wie es ja auch gar nicht anders sein kann, der hebräische Sprachgebrauch und die hebräische Denkweise nach. — Charakteristisch und dabei ohne alle handschriftlichen Parallelen ist das zweimalige *ὁ τιθείς* bei Epiphanius. Dagegen findet sich neben dem *ἐπιδιδόναι* in den Excerptis Theodoti die verwandte Lesart *δίδωσιν* in Cod. א* und D, sowie in den (auch durch Augustinus secundierten) altlateinischen Übersetzungen.

Joh. 10, 12.

a. Ign. ad Philad. II, 2. p. 72, 2.
πολλοὶ γὰρ λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσιν τοὺς θεοδρόμους.

b. Exc. Theod. § 73. ap. Clem. Al. p. 986.
μισθωτῷ παραπλήσιος ἕκαστος τὸν λύκον ὁρῶντι προσιόντα καὶ φεύγοντι.

c. Just. Apol. I, 58. p. 92 B.
ὡς ὑπὸ λύκου ἄρνες συνηρπασμένοι.

d. Agathangelus c. 63. p. 33, 44. ed. Lagarde.
καὶ μὴ διασπαράξῃ τὰ ἀρνία τῶν σῶν προβάτων ὁ λύκος ὁ διαφθορεύς, καὶ μὴ διασκορπίσῃ ὁ ἐχθρὸς τῆς ζωῆς ἡμῶν τὰ ἀποστολικὰ πρόβατα τῆς σῆς ἀγέλης.

e. 4. Esra 5, 18. vert. Hilgenfeld.
μὴ ἐγκαταλίπῃς ἡμᾶς καθὼς ὁ ποιμὴν τὴν ποίμνην αὐτοῦ ἐν χερσὶ λύκων πονηρῶν.

f. 4. Esra 5, 18. Latine.
et non derelinquas nos sicut pastor gregem suum in manibus luporum malignorum.

g. Joh. 10, 12.
ὁ μισθωτὸς . . . θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει, καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει.

Dass zwischen Joh. 10, 12 und 4. Esra 5, 18 ein Verwandtschaftsverhältniss besteht, ist zweifellos. Denn sogar das derelinquas des lateinischen Textes entspricht als lateinische Version dem griechischen *ἀφιέναι* in praeciser Weise und hätte von Hilgenfeld in seiner Retroversion ebenso gut mit *ἀφιέναι* als mit dem von ihm gewählten *ἐγκαταλείπειν* wiedergegeben werden können. Es fragt sich nun: Wo liegt die Abhängigkeit? wo das Original? Ich zweifle nicht einen Augenblick, dass in Joh. 10, 12 das Original, in 4. Esra 5, 18 das Plagiat zu suchen ist. Ich halte es für völlig ausgeschlossen, dass der originale Verfasser des vierten Evangeliums bei der judaistischen Compilation der Esra-Apokalypse eine Anleihe gemacht und mit einem von dorther erborgten Gedanken Jesum geschmückt, ja diesen erborgten Gedanken zum Substrat eines der köstlichsten und tiefsinnigsten Gleichnisse gemacht haben sollte. Hat man schon vor Abfassung der *Διδαχή* das johanneische Evangelium liturgisch verwerthet, hat schon Clemens Romanus das johanneische Evangelium gekannt und benützt, so liegt kein Hinderniss gegen die Annahme vor, dass der mit Clemens Romanus gleichzeitige Verfasser der Esra-Apokalypse aus derselben Quelle geschöpft haben sollte. Die Ignatius-Parallele geht wahrscheinlich auf Mt. 7, 15 zurück. Dagegen das Citat aus

Justins Apologie setzt den johanneischen Gedankenkreis voraus, berührt sich aber auch mit dem aussercanonischen Evangelientext des II. Clemensbriefes. Vgl. Agrapha S. 377 f.

Joh. 10, 14.

a. Macar. Hom. V, 12.

τὰ ἐμὰ γάρ, φησί, πρόβατα τῆς ἐμῆς φωνῆς ἀκούουσι, καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.

b. Syr. Sin. Joh. 10, 14b.

καὶ γινώσκω τὰ ἐμά, καὶ τὰ ἐμὰ γινώσκουσί με, καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν.

c. Joh. 10, 14b.

καὶ γινώσκω τὰ ἐμά, καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά.

Unter den für die Lesart: γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν von Tischendorf aufgeführten Zeugen (Chrysostomus, Cyrillus Al., Codd. *Α Χ Γ Δ Λ Π* u. a.) ist das oben ersichtliche Macarius-Citat nicht erwähnt. Neuerdings kommt auch noch der Syr. Sin. dazu, welcher beide Lesarten vereinigt.

Joh. 10, 16.

a. Herm. Sim. VI, 1, 6. p. 162, 2. 4.

καὶ αὐτὸς ὁ ποιμὴν πάνυ ἱλαρὸς ἦν ἐπὶ τῷ ποιμνίῳ αὐτοῦ ... καὶ ἄλλα πρόβατα εἶδον.

b. Joh. 10, 16.

καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κἀκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσεται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν.

Da an zahlreichen Stellen die Abhängigkeit des Hermas von Johannes zweifellos sich zeigt (vergleiche namentlich noch das nächste Citat), so ist auch hier die charakteristische Parallele zwischen dem Hirten der Herde und den „anderen Schafen“ bei Hermas auf denselben Einfluss zurückzuführen, ja wohl sogar der Titel des Pastor Hermae mit dem johanneischen Gleichniss verwandt.

Joh. 10, 18.

a. Herm. Sim. V, 6, 3. p. 154, 14.
δοὺς αὐτοῖς τὸν νόμον, ὃν ἔλαβε παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.

b. Joh. 10, 18[c].
ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 C.
ὃ ἀπὸ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ λαβὼν ἔχει.

Diese Hermas-Parallele schliesst sich an den johanneischen Text noch enger an als das Justin-Citat und zeigt auch in diesem Falle die Abhängigkeit des Pastor Hermae von dem vierten Evangelium. Bei Justin ist nicht blos der Sprachgebrauch, wie bei Hermas, sondern auch der Gedankengang von dem johanneischen Evangelium beeinflusst, sofern bei ihm, ganz wie Joh. 10, 18, der Hinweis auf das freiwillige Sterben und Auferstehen Jesu vorausgegangen ist.

Joh. 10, 27.

a. Ign. ad Philad. II, 1. p. 72, 1.
ὅπου δὲ ὁ ποιμήν ἐστιν, ἐκεῖ ὡς πρόβατα ἀκολουθεῖτε.

b. Hom. Clem. III, 52. p. 50, 34.
καὶ πάλιν· τὰ ἐμὰ πρόβατα ἀκούει τῆς ἐμῆς φωνῆς.

c. Joh. 10, 27.
τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν, κἀγὼ γινώσκω αὐτά, καὶ ἀκολουθοῦσίν μοι.

Mitten unter zahlreichen synoptischen Citaten finden sich in den pseudoclementinischen Homilien (Hom. III, 52) zwei Citate aus dem johanneischen Evangelium, das eine, Joh. 10, 9, nach einem aussercanonischen Texte, das andere, Joh. 10, 27, wörtlich mit dem canonischen Texte übereinstimmend. Der Cod. o der Clementinen liest sogar auch *ἀκούουσιν.* Das nach den übrigen Handschriften von de Lagarde aufgenommene *ἀκούει* findet sich noch im Cod. Cantabr., Cod. Alex., bei Clemens Al., Origenes u. A., war also weit verbreitet.

Joh. 10, 28; 8, 31.

a. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII). S. 548.
ἔδωκεν αὐτοῖς ἐντολάς· μένετε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, καὶ δώσω ὑμῖν ζωὴν αἰώνιον.

b. Joh. 8, 31.
ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ.

c. Joh. 10, 28[a].
κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

Es ist ein aus Joh. 8, 31 und Joh. 10, 28[a] zusammengeflossener Mischtext, welchen der koptische Codex Brucianus in der Form einer *ἐντολή* mit direkter Anrede überliefert hat.

Joh. 10, 30. Joh. 17, 22[b].

a. Epiph. Haer. LXIV, 9. p. 532 D.
ὁ λέγων· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 743 A.
περὶ τοῦ λέγειν· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ ὅτι οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

c. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.
ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.

d. Joh. 10, 30.
ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.

e. Ign. ad Magn. VII, 1. p. 34, 8.
ὥσπερ οὖν ὁ κύριος ἄνευ τοῦ πατρὸς οὐδὲν ἐποίησεν, ἡνωμένος ὤν.

f. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 B.
καὶ λέγουσιν· ὁρᾷς τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

g. Macar. de libert. ment. c. 13.
καὶ αὐτὸς δὲ ὁ κύριος· ὥσπερ ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

h. Orig. Exhort. ad martyr. c. 39. Opp. I, 300.

ὡς ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

i. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.

καὶ πάλιν· ποίησον αὐτοὺς ἵνα ὦσιν ἐν ἐμοί, ὡς κἀγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

k. Joh. 17, 22[b].

ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν.

Im Vorstehenden finden wir zwei aussercanonische — von Tischendorf nicht notierte — Textgestalten zu Joh. 10, 30. Die eine Textgestalt wird in der Form: *οἱ δύο ἕν ἐσμεν* und in Verbindung mit Joh. 10, 38: *ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί* = Epiph.: *ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί* — ausschliesslich von Epiphanius vertreten. Die andre Textgestalt aber: *ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν* begegnet uns ausser bei Epiphanius auch noch bei Origenes und Macarius, war also handschriftlich verbreitet.

Joh. 10, 36.

a. Epiph. Haer. LXXIII, 20. p. 867 A.

καί· ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ἐμοὶ χολᾶτε, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμί.

b. Joh. 10, 36.

ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασεν καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμί.

Die Variante von *ἐμοὶ χολᾶτε* für *ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς* beruht wahrscheinlich auf einer Vermischung von Joh. 10, 36 mit Joh. 7, 23: *ἐμοὶ χολᾶτε*, an welcher Stelle allein überhaupt das *χολᾶν* im Neuen Testament gebraucht ist.

Joh. 11, 25. 26.

a. Exc. Theod. § 6. ap. Clem. Al. p. 968.

διὸ καί φησιν ὁ κύριος· ἐγώ εἰμι ἡ ζωή.

b. Ign. ad Trall. II, 1. p. 44, 10.

ἵνα πιστεύσαντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ τὸ ἀποθανεῖν ἐκφύγητε.

c. Pseudo-Ign. ad Trall. II. p. 184, 4.
ἵνα πιστεύοντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος κοινωνοὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γένησθε.

d. Διδ. X, 2.
καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας, ἧς ἐγνώρισας.

e. Joh. 11, 25. 26.
εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

Dass die Parallele bei Ignatius auf Joh. 11, 25. 26 zurückgeht, wird wohl von Niemandem bestritten. Aber auch die Verbindung von πίστεως καὶ ἀθανασίας in den liturgischen Gebeten, welche der Redaktor der Διδαχή aufgenommen hat, weist auf eben diese Quelle. Man erinnere sich nur, dass aus demselben Capitel Joh. 11 noch mehr Anklänge in jenen eucharistischen Gebeten wiederkehren, darunter eine Parallele, welche eine andere Annahme als die schriftstellerische Abhängigkeit von dem vierten Evangelium ausschliesst. Vgl. die Erläuterung zu Joh. 11, 51. 52.

Joh. 11, 39.

a. Acta Pil. VIII. A. p. 240. ed. Tischendorf.
ἄλλοι δὲ εἶπον ὅτι τὸν Λάζαρον τεθνηκότα ἤγειρεν ἐκ τοῦ μνημείου τετραήμερον.

b. Const. V, 7. p. 133, 3.
αὐτὸς γὰρ εἶπεν ὁ καὶ Λάζαρον ἀναστήσας τετραήμερον.

c. Joh. 11, 39.
κύριε, ἤδη ὄζει· τεταρταῖος γάρ ἐστιν.

Die aussercanonische Variante τετραήμερος für τεταρταῖος muss, wie die Übereinstimmung der Acta Pil. und der Constitutionen zeigen, sehr alt sein. Sollte in derselben ein Rest vorliegen von einer dem Urevangelium angehörig gewesenen Perikope, die Auferweckung des Lazarus betreffend, zu welcher, wie ich vermuthe, Lc. 13, 31—33 die Einleitung gewesen ist? Vgl. die Erläuterung zu Lc. 13, 31. Heft III, 387. Auch in der Anaphora Pilati haben wir den Text: τετραήμερον νεκρὸν

ἀνέστησε, dazu freilich folgende, die späte Hand verrathende drastische Ausmalung: Anaphora Pil. A. c. 1. p. 437. ed. Tischendorf: *τετραήμερον νεκρὸν ἀνέστησεν, λόγῳ μόνῳ καλέσας αὐτόν, τοῦ τεθνεῶτος τὸν ἰχῶρα ἔχοντος, καὶ διαφθαρέντος ἐκ τῶν γενομένων σκωλήκων τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τὸ δυσῶδες τοῦ κυνὸς ἔχοντος· ὃν ἰδὼν ἐν τῷ τάφῳ κείμενον ἐκέλευσεν τρέχειν, μήτε ὅλως νεκροῦ τι ἔχοντος, ἀλλ' ὡς ἐκ παστοῦ νυμφίος οὕτως ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ τάφου εὐωδίας πλείστης πεπλησμένος.* — Übrigens bietet hier der Syr. Sin. einen seiner paraphrastischen Zusätze, indem er Martha sagen lässt: *κύριε, διατί ἄρωμεν τὸν λίθον; ἰδοὺ ἤδη ὄζει· τεταρταῖος γάρ ἐστιν.*

Joh. 11, 41b. 42a.

a. Joh. 11, 41b.
πάτερ, εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ἤκουσάς με.

b. *Διδ.* IX, 2.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν.

c. *Διδ.* X, 2.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἅγιε.

d. *Διδ.* IX, 3.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 B.
καὶ ὅτι ἠπίστατο τὸν πατέρα αὐτοῦ πάντα παρέχειν αὐτῷ, ὡς ἠξίου.

f. Joh. 11, 42a.
ἐγὼ δὲ ᾔδειν, ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις.

An und für sich wäre es möglich, das *εὐχαριστοῦμέν σοι πάτερ* in den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* auf Lc. 10, 21=Mt. 11, 25 zurückzuführen, wozu bei Marcion der aussercanonische Text: *εὐχαριστῶ σοι* als Übersetzungsvariante von אוֹדֶה לְךָ אָבִי — neben der mehr hebraisierenden Version: *ἐξομολογοῦμαί σοι* vorliegt. Vgl. Epiph. Haer. XLII. p. 329 B und die Erläuterungen zu Lc. 10, 21. Heft III, 197 ff. Aber diese Parallele zeigt nur, wie wurzelverwandt das johanneische Evangelium mit dem Typus des Urevangeliums ist. Thatsächlich hat der Verfasser jener eucharistischen Liturgie aus dem johan-

neischen Evangelium geschöpft. Das zeigt der allein im johanneischen Evangelium zu findende Ausdruck: *πάτερ ἅγιε* wie auch die gesammte übrige Abhängigkeit der eucharistischen Liturgie von Johannes. Wahrscheinlich geht auch die Sinnparallele bei Justin auf das vierte Evangelium zurück. — Der Syr. Sin. gibt zu Joh. 11, 41 ebenfalls eine paraphrastische Erweiterung: *τότε οἱ ἄνδρες ἑστηκότες ἤγγισαν, ἦραν τὸν λίθον κτλ.*

Joh. 11, 43. 44.

a. Clem. Al. Paed. I, 2, 6. p. 101.
καὶ τῷ τεθνεῶτι· Λάζαρε, εἶπεν, ἔξιθι· ὁ δὲ ἐξῆλθε τῆς σοροῦ ὁ νεκρός, οἷος ἦν πρὶν ἢ παθεῖν.

b. Epiph. Ancor. c. 98. p. 101 C.
καὶ κύριος τὸν Λάζαρον ἤγειρε, καὶ οὐκ ἐγκατέλιπε λείψανον ἐν τῷ μνήματι, ἀλλὰ μετὰ κειριῶν καὶ τῶν ἄλλων ἐνδυμάτων.

c. Syr. Sin. Joh. 11, 43. 44.
καὶ ὡς ταῦτα εἶπεν, ἐκραύγασεν φωνῇ μεγάλῃ καὶ ἔλεγεν· Λάζαρ, ἔξιθι, δεῦρο ἔξω. καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ [εὐθὺς[1]*] ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκώς, δεδεμένος τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ κειρίαις, καὶ δεδεμένος τὴν ὄψιν αὐτοῦ σουδαρίῳ.*

d. Joh. 11, 43. 44.
καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω. ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις, καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο.

Räthselhaft, wie so Vieles in den Citaten des Clemens Al., ist der völlig aussercanonische Text: *Λάζαρε, ἔξιθι*[2]) an Stelle des johanneischen *Λάζαρε, δεῦρο ἔξω.* Eine Erklärung fände diese Erscheinung, wenn wir auch in diesem Fall den Rest einer

1) Nestle bemerkt: ܒܗ ܒܫܥܬܐ = *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* gewöhnliche Übersetzung von *εὐθύς*, sodass der Syr. Sin. hier genau mit Cod. D zusammentrifft: *καὶ εὐθύς.*

2) Sanday im Expositor 1891. V, 357 vergleicht dazu das *ἄπιθι* in dem von Clemens zu Lc. 5, 24 gegebenen aussercanonischen Citat. Vgl. Heft III, 49.

urevangelischen Perikope vor uns hätten. Vergleiche dazu die Bemerkungen zu Lc. 13, 32. Heft III, 387 ff. — Doch ist es merkwürdig — was ich erst nachtrage, nachdem das Vorstehende schon längst geschrieben war —, dass das ἔξιθι (ܦܘܩ) neuerdings auch im Syr. Sin. wiederkehrt, neben der canonischen Lesart: δεῦρο ἔξω, sodass auch hier sich zeigt, dass der Alexandriner bei seinen abweichenden Citaten nicht ohne handschriftliche Unterlagen war. Im Übrigen erkennt man hier die paraphrastische Natur des Syr. Sin. recht deutlich.

Joh. 11, 48.

a. Const. VI, 25. p. 188, 10.

καί· ἐὰν μὴ ἀποκτείνωμεν τὸν Χριστόν, φησί, πάντες εἰς αὐτὸν πιστεύσουσι, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

b. Syr. Sin. Joh. 11, 48.

καὶ ἐὰν ἄφωμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες (οἱ ἄνθρωποι) εἰς αὐτὸν πιστεύσουσιν καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν τὴν πόλιν ἡμῶν καὶ τὸ ἔθνος ἡμῶν.

c. Joh. 11, 48.

ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτόν, καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀροῦσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος.

Die aussercanonische Variante *ἐὰν μὴ ἀποκτείνωμεν τὸν Χριστόν* der Constitutionen hat schon Tischendorf notiert und mit der Bemerkung: „Libere" wohl richtig charakterisiert; denn die Bezeichnung *τὸν Χριστόν* für *αὐτόν* ist in dem Munde seiner Feinde höchst unwahrscheinlich.

Joh. 11, 51ᵇ. 52.

a. Joh. 11, 51ᵇ.

ὅτι ἤμελλεν Ἰησοῦς ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τοῦ ἔθνους.

b. Barn. VII, 5. p. 32, 10.

ὑπὲρ ἁμαρτιῶν μέλλοντα τοῦ λαοῦ μου τοῦ καινοῦ προσφέρειν τὴν σάρκα μου.

c. *Διδ.* IX, 4.
ὥσπερ ἦν τοῦτο κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὀρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἕν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία.

d. Just. Ap. I, 52. p. 87 D.
διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα.

e. Jes. 11, 12 LXX.
καὶ ἀρεῖ σημεῖον ὡς τὰ ἔθνη καὶ συνάξει τοὺς ἀπολομένους Ἰσραὴλ καὶ τοὺς διεσπαρμένους Ἰούδα συνάξει ἐκ τῶν τεσσάρων πτερύγων τῆς γῆς.

f. Joh. 11, 52.
καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν.

Ob das Barnabas-Citat mit Joh. 11, 51[b] zusammenhängt, ist einigermassen fraglich. Für die Abhängigkeit des Barnabasbriefes von dem johanneischen Evangelium auch an dieser Stelle spricht das *μέλλοντα* im Vergleich mit dem *ἤμελλεν* bei Joh. Man vgl. im Übrigen oben S. 7 f., sowie Wohlenberg, die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältniss zum neutestamentlichen Schriftthum 1888. — Sehr interessant gestaltet sich die Untersuchung über das vorstehend mitgetheilte Citat aus Justins Apologie. Thirlbius (bei Otto) sagt dazu: „Haec omnia tamquam Zachariae verba citantur; sunt autem partim Jesaiae, partim Zachariae, partim ipsius Justini.“ Zahn (Gesch. des Kanons I, 2. S. 533) nennt dieses Citat „ein Convolut von Reminiscenzen, welches in keiner Handschrift dieses Propheten gestanden haben kann“. Ich möchte aber vielmehr glauben, dass wir es hier mit einer pseudepigraphischen altchristlichen Zachariasschrift zu thun haben. Die Synopsis Sacrae Scripturae (bei Athanasius Opp. II. p. 201) zählt unter den mit alttestamentlichen Namen geschmückten pseudepigraphischen Büchern auch eine Schrift „*Ζαχαρίου πατρὸς Ἰωάννου*“ auf, welche, nach diesem Titel zu urtheilen, sicherlich christlichen Ursprungs war. Ob gerade diese Schrift Justin vor sich gehabt hat, wer will es entscheiden? Es konnte auch noch einen anderen Pseudo-Zacharias christlichen Charakters geben, wie wir einen Pseudo-

Jeremias (vgl. Heft II, 372 ff.) und einen Pseudo-Ezechiel kennen, welche Pseudepigraphen von den patristischen Schriftstellern häufig benützt werden. Eine solche Mischung alttestamentlicher Reminiscenzen mit neutestamentlichen Anklängen, wie in obigem Justin-Citate, von dem ich nur den Anfang gegeben habe, ist recht eigentlich die Art jener altchristlichen Pseudepigraphen.[1]) Dass nun in dem Citate Justins, welches er auf Zacharias zurückführt, auch ein neutestamentlicher Anklang, nämlich an Joh. 11, 52, eingeflochten ist, zeigt die Erwähnung der *τέκνα*, welcher Ausdruck in der Mutterstelle Jes. 11, 12, durchaus fehlt. Der Verfasser des von Justin citierten Pseudo-Zacharias hat also beide Stellen, Jes. 11, 12 und Joh. 11, 52, in eins verschmolzen. Ein ähnlicher Vorgang hat in der eucharistischen Liturgie der *Διδαχή* stattgefunden. Denn dass der Verfasser derselben sowohl Jes. 11, 12 als auch Joh. 11, 52 vor Augen gehabt hat, zeigt der Ausdruck: *σύναξον αὐτὴν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων* (*Διδ.* X, 5) einerseits, als andererseits die lediglich auf das johanneische Evangelium zurückweisende Fassung: *συναχθὲν ἐγένετο ἕν* (*Διδ.* IX, 4). Vgl. oben S. 2 f. Gerade das *ἕν* ist specifisch johanneisch: *ἵνα ὦσιν ἕν* (Joh. 17, 11. 21. 22. 23). Möglicher Weise besteht sogar zwischen dem Zacharias-Citat Justins und der eucharistischen Liturgie der *Διδαχή* ein Zusammenhang. Denn die *τέσσαρες ἄνεμοι*, in denen beide sich berühren, finden sich genau so weder Joh. 11, 52 noch Jes. 11, 12, wo es vielmehr *ἐκ τῶν τεσσάρων πτερύγων* heisst.

Joh. 11, 54.

a. Joh. 11, 54.

Ἰησοῦς οὖν οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν χώραν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραΐμ λεγομένην πόλιν, κἀκεῖ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

---

1) Meinerseits habe ich eine Sammlung alttestamentlicher „Agrapha" angelegt, von welcher ich nicht weiss, ob sie je zur Veröffentlichung kommen wird. Aber das weiss ich, dass es auf diesem Gebiete noch viel zu erforschen gibt, wodurch neues Licht über die urchristliche Literatur verbreitet werden kann.

b. Cod. Cantabr. Joh. 11, 54.

Ἰησοῦς οὖν οὐκέτι παρρησίᾳ περιεπάτει ἐν τοῖς Ἰουδαίοις, ἀλλὰ ἀπῆλθεν εἰς τὴν χώραν Σαμφουρεὶν ἐγγὺς τῆς ἐρήμου, εἰς Ἐφραῒμ λεγομένην πόλιν, κἀκεῖ διέτριβεν μετὰ τῶν μαθητῶν.

Der Zusatz *Σαμφουρεὶν* ist eine von den wenigen tiefer greifenden Textcorrekturen, welche der Redaktor des Cod. D am johanneischen Evangelium sich erlaubt hat. Und dass dieser Zusatz auf den Archetypus des Cod. Bezae zurückgeht, ergibt schon die Sicherheit, mit welcher dieser ganz aussercanonische Textbestandtheil auftritt. Es sind nun sowohl von Harris (A Study of Cod. Bezae p. 184, vgl. über diese Studie Heft I, 28 ff.) als auch von Chase (The Syro-Latin Text of the Gospels, 1895, S. 108) Vermuthungen zur Erklärung des Namens *Σαμφουρεὶν* aufgestellt worden. Seinem Bestreben gemäss, die Eigenthümlichkeiten des Cod. D und seiner Trabanten aus dem Syrischen abzuleiten, will Chase (in diesem Fall mit Harris) in der Silbe *σαμ* das syrische ܕܫܡܗ (= cujus nomen), in der Endsilbe *ειν* ebenfalls einen Syriacismus und in dem Worte *φουρειν* das syrische ܟܘܪܝܢ (= *χέρσος*) erkennen, sodass *σαμφουρειν* bedeuten sollte: cui nomen „desertum" erat. Aber hierbei ist übersehen, dass die Schreibweise *ειν* für *ιν* im Cod. D auch in rein griechischen Wörtern — z. B. sehr häufig *ὑμεῖν* = *ὑμῖν* — uns begegnet, ferner dass die Pluralendung ין, wofür hier der Schreiber die Endform des Namens hielt, im Späthebräischen sehr gebräuchlich ist, dass mithin ursprünglich der Name *σαμφουριμ* gelautet haben muss, was ja auch die — von Chase völlig unberücksichtigt gelassene — Form „sapfurim" im lateinischen Texte des Cod. Bezae deutlich zeigt. Diese lateinische Form „sapfurim" verbietet aber auch ܦ für ܟ zu nehmen, sofern pf in sapfurim vielmehr *πφ*, also ܦ = פ, voraussetzt und ausserdem zeigt, dass das *μ* in *σαμφουρειν* — ähnlich wie das *μ* in *Ἀμβακουμ* = חבקוק — nur eingeschoben ist und in keiner Weise zu der Grundform des Namens gehört. Überhaupt liegt es doch auf der Hand, dass der lateinische Text des Cod. Bezae in diesem Fall einen viel besseren Ausgangspunkt zur Erklärung des Namens bietet als der griechische Text. Denn „sapfurim" = *Σαπφουρίμ* ist sichtlich mit dem *Σεπφαρουαΐμ* der LXX

(vgl. 2. Regg. 17, 29 ff.) identisch, zumal da der Austausch von α und ε in Eigennamen, welche aus dem Hebräischen stammen, sehr häufig ist. Freilich hinter Σεπφαρουαΐμ liegt in letzter Instanz ein babylonischer Name, nämlich סְפַרְוַיִם, wofür 2. Regg. 17, 31 das Chethib sogar ספריים bietet, welches unserer Namensform noch näher kommt. Aber dieser Name hatte sich durch Ansiedelung von Colonisten, die aus Σεπφαρουαΐμ stammten, in Palaestina eingebürgert. Ihre Ansiedelung war, wie man aus 2. Regg. 17, 29 ff. ersehen kann, in der Nähe von Bethel geschehen. Dieser Umstand harmoniert vortrefflich mit der in Joh. 11, 54 vorausgesetzten Situation. Denn die Wüste bei Ephraem lag südlich von Bethel. Vgl. Heft III, 514 Anm., dazu Epiph. Haer. XXX, 9: *ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Βαιθήλ καὶ Ἐφραΐμ ἐπὶ τὴν ὀρεινήν.* (Epiphanius durchwanderte diese Gegend von Jericho aus aufwärts durch die Wüste Ephraem bis nach Bethel.) Es muss also zu der Zeit, als der Archetypus des Cod. Bezae entstand und der Verfasser desselben den Namen Σεπφαρουαΐμ (= sapfurim) einfügte, diese Gegend (*χώρα*) unter dem Namen סְפַרְוַיִם noch bekannt gewesen sein und der Verfasser muss noch Kunde davon gehabt haben, dass Jesus gerade in dieser Gegend die letzte Zeit vor seinem Einzug in Jerusalem zugebracht hat. Er hätte sonst nicht mit solcher Bestimmtheit diese Angabe dem johanneischen Texte inserieren können. Bezüglich der hieraus sich ergebenden Consequenzen vgl. man die Bemerkungen am Schlusse dieses Heftes.

Joh. 11, 55.

a. Barn. V, 1. p. 20, 5.

ἵνα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν ἁγνισθῶμεν, ὅ ἐστιν ἐν τῷ αἵματι τοῦ ῥαντίσματος αὐτοῦ.

b. Joh. 11, 55[b].

καὶ ἀνέβησαν πολλοὶ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐκ τῆς χώρας πρὸ τοῦ πάσχα, ἵνα ἁγνίσωσιν ἑαυτούς.

An dieser Stelle ist die von den Erklärern des Barnabas hervorgehobene Vergleichung mit Joh. 11, 55[b] viel weniger bedeutsam als in der vorausgegangenen Parallele zu Joh. 11, 51. 52. Denn die Verwandtschaft besteht doch nur in *ἁγνισθῶμεν*, verglichen mit dem *ἁγνίσωσιν ἑαυτούς*. Aber obwohl das *ἁγνίζειν*

in sämmtlichen vier canonischen Evangelien nur hier (Joh. 11, 55[b]) als ἅπαξ λεγόμενον erscheint, so ist der Zusammenhang bei Barnabas und im johanneischen Evangelium, sowie die Verwerthung des Ausdrucks an beiden Stellen durchaus verschieden. Und das entscheidet.

Joh. 12, 2.

a. Epiph. Haer. LXVI, 37. p. 652 B.

δείκνυσι γὰρ σαφῶς τὸ ἅγιον εὐαγγέλιον, ὅτι ἀνέκειτο ὁ Ἰησοῦς, καὶ ὁ Λάζαρος ἀνέκειτο μετ᾽ αὐτοῦ· ἀλλὰ καὶ ἐν παραδόσεσιν ηὕρομεν, ὅτι τριάκοντα ἐτῶν ἦν τότε ὁ Λάζαρος, ὅτε ἐγήγερται. μετὰ δὲ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἄλλα τριάκοντα ἔτη ἔζησε.

b. Joh. 12, 2.

ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει· ὁ δὲ Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.

Es schien mir angezeigt, die aussercanonische Tradition in Betreff des Lazarus an dieser Stelle einzureihen und in Erinnerung zu halten. Epiphanius hat dieselbe, wie das ηὕρομεν andeutet, aus einer schriftlichen Quelle kennen gelernt. Die Nachricht, dass Lazarus noch 30 Jahre den Herrn überlebt habe, würde wohl zusammenstimmen mit dem Zeugniss des Apologeten Quadratus. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 27, 53. Heft II, 363 ff.

Joh. 12, 13[a].

a. Test. XII patr. Nephthal. c. 5.

καὶ ὄντος τοῦ Λευὶ ὡς ἡλίου νεανίας τις ἐπιδίδωσιν αὐτῷ βαΐα φοινίκων.

b. Joh. 12, 13[a].

ἔλαβον τὰ βαΐα τῶν φοινίκων καὶ ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν αὐτῷ.

Die aussercanonischen Texte bezüglich dieses Vorgangs s. Heft III, 531 f. Hier ist noch eine deutliche Anspielung an den johanneischen Text aus den Test. XII patr. nachgetragen.

Joh. 12, 20—23.

a. Epiph. Haer. XXX, 27. p. 153 A.

ὡς καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ λέγει, ὅτε ἀνῆλθον Ἕλληνες θεάσασθαι αὐτὸν καὶ ἦλθον πρὸς Φίλιππον καὶ λέγουσιν αὐτῷ· δεῖξον ἡμῖν τὸν Ἰησοῦν· καὶ ὁ Φίλιππος τῷ Ἀνδρέᾳ καὶ ὁ Ἀνδρέας τῷ Ἰησοῦ ἔφη, ὅτι τινὲς Ἕλληνες βούλονταί σε θεάσασθαι. καὶ εὐθὺς ὁ κύριος ἀποκρίνεται λέγων· νῦν ἔφθασεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ.

b. Joh. 12, 20—23.

ἦσαν δὲ Ἕλληνές τινες ἐκ τῶν ἀναβαινόντων, ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἑορτῇ· οὗτοι οὖν προσῆλθον Φιλίππῳ τῷ ἀπὸ Βηθσαϊδὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες· κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν. ἔρχεται Φίλιππος καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ, ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων· ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

Der bei Epiphanius vorliegende aussercanonische Paralleltext zu Joh. 12, 20—23 stammt anscheinend aus einer handschriftlichen Quelle und ist ein neuer Beweis für die Textänderungen, denen gerade auch das vierte Evangelium erlegen ist. Und zwar nähert sich die von Epiphanius erhaltene Textgestalt wiederum in mehrfacher Hinsicht dem synoptischen Sprachcharakter. Vgl. *νῦν ἔφθασεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ* mit: *ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* Mt. 12, 28 = Lc. 11, 20.

Joh. 12, 26.

a. Cod. Askew p. 215. (Woide. Append. ad ed. N. T. e cod. MSC. Al.)

ἔσονται μετ' ἐμοῦ καὶ οἱ δώδεκα διάκονοί μου.

b. Joh. 12, 26.

ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται.

Das schon in den Agrapha S. 419 mit aufgeführte aussercanonische Logion aus Codex Askew ist jedenfalls ein Absen-

ker von Joh. 12, 26 und Joh. 17, 24. Vgl. Harnack (Texte u. Untersuchungen VII, 2). Über das gnostische Buch Pistis Sophia S. 7.

Joh. 12, 27.

a. Iren. I, 8, 2 (Valentiniani).
καὶ τὴν ἀπορίαν δὲ ὡσαύτως ἐν τῷ εἰρηκέναι· καὶ τί εἴπω, οὐκ οἶδα.

b. Joh. 12, 27.
νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται, καὶ τί εἴπω;

Der aussercanonische Zusatz: οὐκ οἶδα — dürfte wohl nicht ganz tendenzlos, sondern vielmehr bestimmt gewesen sein, das Wissen des historischen Jesus im Sinne der valentinianischen Gnosis herabzudrücken.

Joh. 12, 28.

a. Cod. Cantabr. Joh. 12, 28.
πάτερ, δόξασόν σου τὸ ονομα ἐν τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον παρὰ σοὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον γενέσθαι. καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω.

b. August. c. Adimant. Opp. VIII, 121.
Cum dominus dixisset: Pater, clarifica me ea claritate, qua fui apud te, priusquam mundus fieret, sonuit vox de caelo: Et clarificavi et clarificabo.

c. Hieron. in Esaj. Lib. XII (c. 42, 5. 6 sqq.). Tom. III. p. 509 ed. Martianay.
Quodque infert: Ego dominus, hoc est nomen meum; gloriam meam alteri non dabo, non excludit filium, cui dicenti in evangelio: Pater, glorifica me gloria, quam apud te habui, priusquam mundus esset, ipse respondit: Et glorificavi et glorificabo.

d. Aphraates Hom. XXI. p. 342 ed. Bert.
Und Jesus sprach: ich habe ihn verherrlicht und will ihn verherrlichen.

e. Herm. Vis. III, 4, 3. p. 38, 13.
ἵνα δοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ.

f. Herm. Vis. II, 1, 2. p. 16, 17.
καὶ ἠρξάμην προσεύχεσθαι τῷ κυρίῳ καὶ δοξάζειν αὐτοῦ τὸ ὄνομα.

g. Clem. Rom. I, 43, 6. p. 70, 15.
εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου.

h. Joh. 12, 28.
πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα· ἦλθεν οὖν φωνὴ ἐκ τοῖ οὐρανοῦ· καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω.

Mit Taylor (The Witness of Hermas to the four Gospels p. 113), welcher noch auf Vis. IV, 1, 3. p. 60, 4: *ἵνα δοξασθῇ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* — und Sim. IX, 18, 5. p. 238, 3: *δοξάσῃ τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ ἔνδοξον ὄνομα αὐτοῦ* — hinweist, wird man in diesen Anklängen wohl den Einfluss des johanneischen Evangeliums, wie sonst bei Hermas öfter, anzuerkennen haben. Aus der Lesart des Cod. Cantabr. kann man übrigens ersehen, dass die Einmischung von Joh. 17, 5 in den Text von Joh. 12, 28, wie solche bei Augustin und Hieronymus entgegentritt, auf handschriftlicher Tradition beruhte. Das Citat des Aphraates, wonach nicht die Stimme vom Himmel, sondern Jesus selbst die betreffenden Worte: *ἐδόξασα κτλ.* gesprochen hätte, stammt wohl aus einer Einmischung von Joh. 17, 4: *ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς.*

Joh. 12, 31.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 47. Opp. I, 421. 422.
ἴσμεν τὴν κόλασιν αὐτοῦ ὑπὲρ καθαιρέσεως τοῦ πατρὸς τῆς κακίας γεγονυῖαν.

b. Epiph. Haer. LXVI, 66. p. 680 D.
ἴδωμεν τοίνυν εἰ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, περὶ οὗ ὁ κύριος λέγει· βληθήσεται κάτω.

c. Epiph. Haer. LXVI, 67. p. 681 C.
καὶ ὧδε πάλιν· ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου βληθήσεται κάτω.

d. Joh. 12, 31.
νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου· νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω.

Für die aussercanonische Lesart κάτω (deorsum) macht Tischendorf vier altlateinische Versionen (Cod. Veron., Palat. Vindob., Corbej.[2], Rhedig. Vratisl.), sowie auch Chrysostomus und einige Andre namhaft, nicht aber Epiphanius. Diese Variante erinnert an den synoptischen Sprachgebrauch: ἐθεώρουν τὸν σατανᾶν πεσόντα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (Lc. 10, 18) = ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν (Apoc. 12, 9). Zu dem πατὴρ τῆς κακίας des Celsus sind Parallelen πατὴρ τοῦ ψεύδους (Joh. 8, 44) und ἡγεμὼν τῆς κακίας (Hom. Clem. III, 16). Die κόλασις und καθαίρεσις des Celsus entspricht der johanneischen κρίσις Joh. 12, 31.

Joh. 12, 36ᵃ.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 123. p. 353 B.
   καὶ θεοῦ τέκνα ἀληθινὰ καλούμεθα καὶ ἐσμέν, οἱ τὰς ἐντολὰς τοῦ Χριστοῦ φυλάσσοντες.

b. Aphraates Hom. XVI, 5. p. 277 ed. Bert.
   Und wiederum sagt er: Wandelt im Licht, damit ihr Kinder des Lichts genannt werdet.

c. Joh. 12, 36ᵃ.
   ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε.

d. Ign. ad Philad. II, 1. p. 70, 20.
   τέκνα οὖν φωτὸς ἀληθείας, φεύγετε κτλ.

Der Aphraates-Text repraesentiert eine Zusammenschweissung von Joh. 12, 35: περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε mit Joh. 12, 36 unter Weglassung der dazwischen liegenden Worte. Merkwürdig aber ist die Variante: „genannt werdet“, worin Aphraates und Justin (καλούμεθα) so charakteristisch übereinstimmen. Liegt bei beiden Schriftstellern ein Hereinziehen von 1. Joh. 3, 1 vor? Oder war ein κληθῆτε zu Joh. 12, 36ᵃ handschriftlich vorhanden? Nach Aphraates, der das Logion ausdrücklich als Jesuswort anführt, möchte man das Letztere glauben. Vgl. einen ähnlichen Fall bei Tertullian zu Joh. 1, 12.

Joh. 12, 36ᵇ.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 9. Opp. I, 392.
   ἐπειδὴ ἡμεῖς [οἱ Ἰουδαῖοι] ἐλέγξαντες αὐτὸν καὶ κατα-

γνόντες ἠξιοῦμεν κολάζεσθαι, κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων κτλ.

b. Chrysost. VIII, 464.

ταῦτα εἰπὼν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἀπελθὼν ἀπ' αὐτῶν ἐκρύβη.

c. Das zweite koptisch-gnostische Werk ed. Schmidt (T. u. U. VIII) S. 548.

καὶ τούτους τοὺς λόγους κύριος τοῦ πληρώματος αὐτοῖς ἐλάλησε καὶ ἀπ' αὐτῶν ἀνεχώρησεν καὶ ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.

d. Joh. 12, 36b.

ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ' αὐτῶν.

Die Lesart des Codex Cantabr. *ἀπῆλθεν καὶ ἐκρύβη* = Codex Colbert., Vulgata: et abiit et abscondit se (ähnlich Cod. Bruce) — entspricht dem *κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων* bei Celsus so auffallend, dass man eine Berücksichtigung des johanneischen Evangeliums durch Celsus auch an dieser Stelle deutlich zu erkennen vermag, zumal eben bei Celsus wie in Joh. 11, 57 die Absicht der Juden-Obersten, Jesum vor Gericht zu ziehen und zu bestrafen, gleichmässig vorausgeht.

Joh. 12, 41.

a. Eus. Dem. ev. VII, 1, 7.

ἐπιφέρει περὶ τοῦ Χριστοῦ λέγων· ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας, ὅτε εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐμαρτύρησε περὶ αὐτοῦ.

b. Joh. 12, 41.

ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας, ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ.

c. Hieron. ad Damasum p. 517 ap. Sabatier, p. 598 ap. Wordsworth-White.

Haec autem dixit, quando vidit gloriam unigeniti et testificatus est de eo.

Die Variante *ἐμαρτύρησε* für das canonische *ἐλάλησε* ist bei Tischendorf nicht angemerkt. Sie entspricht der johanneischen Diktion durchaus, obwohl sie von keiner der uns bekannten Handschriften an dieser Stelle vertreten ist. Vgl. den-

selben Austausch von loqui und *μαρτυρεῖν* oben zu Joh. 3, 32. Ein Anklang an Joh. 12, 41 kann auch gefunden werden Barn. XII, 7. p. 56, 3: *ἔχεις πάλιν καὶ ἐν τούτοις τὴν δόξαν τοῦ Ἰησοῦ.*

Joh. 12, 47.

a Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 213.
Si quis audierit verba mea et ea non observaverit, ego non novi eum.

b. Joh. 12, 47ª.
καὶ ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν.

In der Variante bei Ephraem: non novi eum — wäre schon das Endurtheil des Gerichts gegeben wie Mt. 7, 23: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.* Aber der canonische Text: *οὐ κρίνω αὐτόν* ist nach dem Zusammenhang der allein mögliche. Zahn, indem er den Text Ephraems: non novi durch non iudico ersetzt, sagt (Forschungen I, 198): Letzteres ist statt des ersteren zu setzen, da nach Aucher und Mösinger die betreffenden armenischen Worte einander sehr ähnlich sind.

Joh. 13, 1.

a. Mc. 14, 12.
καὶ τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων —

b. Mt. 26, 17.
τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων —

c. Joh. 13, 1.
πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα —

Darüber, dass hier bei Mt. und Mc. eine unzutreffende Übersetzung des hebräischen Urtextes, nämlich eine Verwechselung von קֶדֶם = *πρό* mit קֹדֶם = *πρῶτος* zu vermuthen ist, während die johanneische Relation den richtigen chronologischen Sachverhalt herstellt, vgl. oben S. 46 f., so wie Heft III, 612 ff. 618.[1])

1) Einen ähnlichen Übersetzungsfehler hat Gaster in den Testamentis XII patr. nachgewiesen, nämlich *εἰς ἀνατολάς* als irrige Wiedergabe von מִקֶּדֶם = *πρό* oder מִקֹּדֶם = *πρῶτος*. Über Gaster vgl. oben

Joh. 13, 4. 5.

a. Didasc. III, 19. p. 296 = Const. III, 19. p. 112, 23.
λαβὼν γὰρ λέντιον διεζώσατο, εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα, καὶ ἡμῶν ἀνακειμένων ἐπελθὼν πάντων ἡμῶν ἔνιψε τοὺς πόδας καὶ τῷ λεντίῳ ἐξέμαξεν.

b. Joh. 13, 4. 5.
ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια, καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν· εἶτα βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα, καὶ ἤρξατο νίπτειν τοὺς πόδας τῶν μαθητῶν καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ, ᾧ ἦν διεζωσμένος.

Die Didascalia lässt in ihren zahlreichen Evangeliencitaten den Einfluss des johanneischen Evangeliums nur selten hervortreten. Die Bekanntschaft aber mit demselben zeigt sich an dieser Stelle deutlich. Da der griechische Text in diesem Fall nicht auf de Lagardes Retroversion, sondern auf dem Paralleltext der Constitutionen beruht, so sind die Varianten echt und sehr alt.

Joh. 13, 13.

a. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.
οὐκ ἐμὲ λέγετε κύριον καὶ διδάσκαλον; καὶ καλῶς λέγετε, εἰμὶ γάρ.

b. Joh. 13, 13.
ὑμεῖς φωνεῖτέ με· ὁ διδάσκαλος καὶ ὁ κύριος, καὶ καλῶς λέγετε, εἰμὶ γάρ.

Die obige Epiphanius-Variante ist bei Tischendorf nicht notiert.

S. 11. — Graefe in seinen „Textkritischen Bemerkungen zu den drei Schlusskapiteln des Lukasevangeliums“ (Theolog. Studien und Kritiken 1896. I, 2) sagt (S. 277): „In Übereinstimmung mit Resch halte auch ich die johanneische Chronologie für die richtige und erkläre mir das Missverständniss der Synoptiker aus einer Doppelübersetzung des hebräischen קדם חַג הַמַּצּוֹת, welches heissen konnte *πρὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων* (Joh.) und *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* (Matth.), wie das schon im Jahre 1868 mein Lehrer Julius Müller in Halle vortrug.“



Joh. 13, 14. 15.

a. Hom. Clem. XII, 7. p. 123, 11.

ἐπεὶ ὁ κύριος ἡμῶν ὁ ἐπὶ σωτηρίᾳ παντὸς τοῦ κόσμου ἐληλυθώς, μόνος ὑπὲρ πάντας εὐγενὴς ὤν, δουλείαν ὑπέμεινεν, ἵνα ἡμᾶς πείσῃ μὴ αἰδεῖσθαι τοῖς ἀδελφοῖς ἡμῶν τὰς δούλων ποιεῖν ὑπηρεσίας, κἂν πάνυ εὐγενεῖς τυγχάνωμεν.

b. Didasc. III, 19. p. 296 = Const. III, 19. p. 113, 3.

τοῦτο δὲ ποιῶν ἐπεδείκνυεν ἡμῖν τὸ τῆς φιλαδελφίας ἀγαπητικόν, ἵνα καὶ ἡμεῖς εἰς ἀλλήλους αὐτὸ ποιῶμεν. εἰ οὖν ὁ κύριος ἡμῶν καὶ ὁ διδάσκαλος οὕτως ἐποίησεν [Const.: *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν*], *πῶς ἂν ὑμεῖς ἐπαισχυνθήσεσθε τοῦτο ποιῆσαι τοῖς ἀδυνάτοις καὶ ἀσθενέσι τῶν ἀδελφῶν, ἐργάται ὄντες ἀληθείας;*

c. Joh. 13, 14. 15.

εἰ οὖν ἐγὼ ἔνιψα ὑμῶν τοὺς πόδας ὁ κύριος καὶ ὁ διδάσκαλος, καὶ ὑμεῖς ὀφείλετε ἀλλήλων νίπτειν τοὺς πόδας· ὑπόδειγμα γὰρ δέδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.

Die Pseudo-Clementinen und die Didascalia geben beide mehr oder minder freie Reproduktionen des johanneischen Berichtes über die Fusswaschung. Merkwürdig ist das Zusammentreffen der *τῶν ἀδελφῶν* in der Didascalia mit den *τοῖς ἀδελφοῖς* der Homilien.

Joh. 13, 15.

a. Polyc. ad Phil. X, 1. p. 124, 9.

ἐν τούτοις οὖν στήκετε καὶ τῷ τοῦ κυρίου ὑποδείγματι κατακολουθεῖτε.

b. Joh. 13, 15.

ὑπόδειγμα γὰρ δέδωκα ὑμῖν, ἵνα, καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν, καὶ ὑμεῖς ποιῆτε.

Der terminus *ὑπόδειγμα*, vom Herrn gebraucht, findet sich in den canonischen Schriften nicht, ausgenommen Joh. 13, 15, sodass hier Polycarp einen specifisch johanneischen Ausdruck

anwendet, der aber freilich für sich allein eine Abhängigkeit von einer schriftlichen Quelle nicht beweist.

Joh. 13, 18.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 20.

καὶ ὅπερ ἔτι ἀτοπώτερον, αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς συντραπέζοις ἐπεβούλευσε, προδότας καὶ δυσσεβεῖς ποιῶν.

b. Martyr. Polyc. VI, 1. p. 140, 9.

καὶ οἱ προδιδόντες αὐτὸν οἰκεῖοι ὑπῆρχον.

c. Joh. 13, 18.

ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον ἐπῆρκεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ.

Die Parallele im Martyrium Polycarpi will weniger besagen; dagegen ist bei Celsus der Ausdruck *συντραπέζης*, wenn man auf evangelische Quellen recurriert, nur aus dem johanneischen Evangelium zu erklären. Auch c. Cels. II, 21 kehrt der verwandte Ausdruck: *ὁ κοινωνήσας τραπέζης* wieder.

Joh. 13, 33.

a. Clem. Al. Strom. III, 15, 99. p. 556.

τεκνία, φησίν, ὀλίγον ἔτι μεθ' ὑμῶν εἰμί, ὁ διδάσκαλος.

b. Joh. 13, 33.

τεκνία, ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμί.

Joh. 13, 34.

a. Dial. de recta fide. p. 831.

ἀναγνώσομαι· ἐντολήν, φησίν, καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ὁ πατὴρ ἠγάπησεν ὑμᾶς.

b. Joh. 13, 34.

ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς.

Über vorstehendes Citat aus dem antimarcionitischen Dialoge hat Zahn (Geschichte des Kanons I, 2. S. 678) ausführlich ge-

handelt. Darnach gehörte Joh. 13, 34 in der oben mitgetheilten aussercanonischen Gestalt um das Jahr 310 zur marcionitischen Bibel, aus welcher der Orthodoxe vorliest (*ἀναγνώσομαι*), um seinen marcionitischen Gegner zu widerlegen. Das johanneische Logion war also in das — ursprünglich nur aus dem Lucasevangelium zurecht gerichtete — Evangelium Marcions später eingedrungen. — Eine sehr alte Anspielung an Joh. 13, 34 scheint in Barn. II, 6. p. 8, 9: *ταῦτα οὖν κατήργησεν, ἵνα ὁ καινὸς νόμος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἄνευ ζυγοῦ ἀνάγκης ὤν, μὴ ἀνθρωποποίητον ἔχῃ τὴν προσφοράν* — vorzuliegen.

Joh. 14, 2.

a. Eus. in Is. 33, 18. Migne VI, 324.

πολλαὶ γάρ, φησί, μοναὶ παρὰ τῷ πατρί μου.

b. Eus. in Luc. 6, 20. Migne VI, 533. Mai IV, 162.

κατὰ τό· πολλαὶ μοναὶ παρὰ τῷ πατρί.

c. Epiph. Ancor. c. 48. p. 52 C.

εἰς τὰς τοῦ θεοῦ μονὰς τὰς γεγραμμένας, ὅτι πολλαὶ μοναὶ παρὰ τῷ πατρί.

d. Iren. III, 19, 3.

Multae enim mansiones apud patrem.

e. Philastr. c. 150. p. 172.

dicente domino: Multae mansiones sunt apud patrem meum.

f. Tert. de monogamia c. 10.

licet multae mansiones penes patrem eundem.

g. Tert. de resurr. carnis c. 41.

dominus multas mansiones quasi domus apud patrem repromittit.

h. Iren. V, 36, 2.

καὶ διὰ τοῦτο εἰρηκέναι τὸν κύριον, ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου μονὰς εἶναι πολλάς.

i. Joh. 14, 2ª.

ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν.

Die nach den Zeugnissen von Irenaeus, Eusebius, Tertullian, Epiphanius und Philastrius weit verbreitet gewesene aussercanonische bezw. vorcanonische Lesart: *παρὰ τῷ πατρί* ist bei Tischendorf nicht notiert. Die von Irenaeus ebenfalls vertretene Lesart *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* ist identisch mit einer Parallele aus der Kindheitsgeschichte: *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με* Lc. 2, 49.

Joh. 14, 6.

a. Ign. ad Rom. VII, 2. p. 66, 6.

ἔσωθέν μοι λέγον· δεῦρο πρὸς τὸν πατέρα.

b. Herm. Sim. IX, 12, 8. p. 222, 14.

οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς τὸν θεὸν ἄτερ αὐτοῦ [sc. *τοῦ υἱοῦ*].

c. Herm. Sim. IX, 12, 6. p. 222, 8.

ἄλλως οὖν οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτὸν εἰ μὴ διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

d. Epiph. Ancor. c. 40. p. 45 B.

καὶ μὴ θαυμάσῃς, ἐὰν εἴπῃ ὅτι δι' ἐμοῦ εἰσέρχονται πρὸς τὸν πατέρα.

e. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 B.

διὸ καὶ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· ἐγώ εἰμι ἡ ὁδός, καὶ δι' ἐμοῦ εἰσελεύσονται πρὸς τὸν πατέρα.

f. Joh. 14, 6.

λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή· οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ.

Die Bezugnahme des Hermas auf Joh. 14, 6 ist schon in dem ersten Citat zu erkennen, noch besser in dem zweiten, wo eine fast wörtliche Übereinstimmung mit dem canonischen Texte hervortritt. Weniger deutlich ist die Ignatius-Parallele. Die beiden Varianten des Epiphanius sind bei Tischendorf nicht notiert, obwohl Hermas mit seinem *εἰσελεύσεται* schon denselben Text voraussetzt, den Epiphanius vertritt.

Joh. 14, 9.

a. Epiph. Haer. LXXVI, 6. p. 919 B.

ὁ λέγων ὅτι ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα καὶ ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα.

b. Joh. 14, 9.

ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.

Sehr auffallend ist der anscheinend noch nirgends besprochene aussercanonische Zusatz des Epiphanius: ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα — gewissermassen ein johanneisches Agraphon.

Joh. 14, 10.

a. Hilar. Enarratio in Ps. 135. p. 1086 C.

id enim quod ait: Pater, qui in me est, ipse sua opera facit.

b. Hilar. Enarratio in Ps. 59. p. 754 C.

In hoc itaque sancto locutus est, cum dicit: Pater, qui in me loquitur, facit opera sua.

c. Syr. Cur. Joh. 14, 10ᵇ.

ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοί, αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα ταῦτα.

d. Joh. 14, 10ᵇ.

ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτοῦ.

Unter den Zeugen für αὐτός ist das Hilarius-Citat a wie auch der gleichlautende Text im Hierosolymitanum bei Tischendorf nicht mit notiert. Auch ist der Syr. Cur. aufgeführt für die Lesart ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, während nach Baethgen das μένων, ebenso wie bei Hilarius unter a, fehlt. Die ebenfalls noch nicht notierte Variante loquitur ist sehr charakteristisch.

Joh. 14, 15.

a. Clem. Rom. I, 49, 1. p. 82, 1.

ὁ ἔχων ἀγάπην ἐν Χριστῷ ποιησάτω τὰ τοῦ Χριστοῦ παραγγέλματα.

b. Polyc. ad Phil. II, 2. p. 112, 17.
πορευώμεθα ἐν ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ καὶ ἀγαπῶμεν α ἠγάπησεν.

c. Joh. 14, 15.
ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσετε.

Die beiden Parallelen bei Clemens Rom. und Polycarpus machen doch gänzlich den Eindruck, als ob hier eine Einwirkung des vierten Evangeliums vorliege, zumal, wenn man bei Clemens Rom. die übrigen johanneischen Anklänge mit in die Wagschale wirft.

Joh. 14, 16.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 225.
quia dicit: Alium paraclitum mitto ad vos, i. e. consolatorem.

b. Epiph. Haer. LXV, 6. p. 613 B.
καὶ πάλιν περὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου ὅτι ἄλλον παράκλητον ὑμῖν ἀποστελῶ.

c. Epiph. Haer. XLVIII, 11. p. 412 C.
Χριστὸς γὰρ ἡμᾶς ἐδίδαξε λέγων ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ παράκλητον ἀποστέλλω ὑμῖν.

d. Epiph. Ancor. c. 69. p. 74 A.
κἀγὼ παρακαλέσω τὸν πατέρα μου, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

e. Joh. 14, 16.
κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα, καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ' ὑμῶν ᾖ εἰς τὸν αἰῶνα.

f. Euseb. in Is. XXXII, 15. (VI, 321).
ἔφασκεν ὁ σωτήρ· ἰδοὺ ἐγὼ ἀπέρχομαι καὶ ἀποστελῶ ὑμῖν τὸν παράκλητον, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

Die nach dem Zusammentreffen von Eusebius, Epiphanius und Ephraem im vierten Jahrhundert anscheinend weit verbreitet gewesene aussercanonische Variante *ἀποστέλλω* = *ἀποστελῶ* (an Stelle des canonischen *δώσει*) ist bei Tischendorf zu Joh. 14, 16 nicht berücksichtigt. Und doch muss der überhaupt stark abweichende Text wenigstens der beiden ersten

Citate (aus Ephraem und Epiphanius) auf Joh. 14, 16 bezogen werden, weil nur hier der Ausdruck *ἄλλον παράκλητον* = alium paraclitum vorkommt. Das Eusebius-Citat deckt sich am besten mit Joh. 16, 7[b]: *ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς.* Aber das bei Eusebius auch hier auftretende *ἀποστέλλειν* findet sich in keiner der vier johanneischen Parallelstellen. Das *παρακαλέσω* in dem dritten Epiphanius-Citat ist ebenfalls bei Johannes nicht zu finden, erinnert aber an Mt. 26, 53. — Es scheinen also in obigen Citaten zum Theil traditionell gewordene Textmischungen vorzuliegen.

Joh. 14, 22.

a. Joh. 14, 22.
λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης.

b. Syr. Cur. Joh. 14, 22.
λέγει αὐτῷ Ἰούδας Θωμᾶς.

c. Syr. Sin. Joh. 14, 22.
Θωμᾶς λέγει αὐτῷ (= ܬܐܘܡܐ ܐܡܪ ܠܗ).

Der von Mc. und Mt. unter dem Namen *Θωμᾶς* aufgeführte, von Lc. (Lc. 6, 16; Act. 1, 13) als *Ἰούδας Ἰακώβου* gekennzeichnete, von Johannes durch den Zusatz: *οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης* von dem Verräther unterschiedene Apostel Judas hiess wie bei Mt. und Mc. in der syrischen Kirche kurzweg der „Zwilling“ = ܬܐܘܡܐ (sonst auch ܬܐܘܡ, ܬܘܐܡܐ, ܬܘܡܐ, vgl. Heft III, 820) = *Θωμᾶς* = *Δίδυμος*. Diese Benennung war bei den Syrern so bekannt, dass die neuentdeckte sinaitische Evangelienhandschrift Joh. 14, 22 den Eigennamen *Ἰούδας* gänzlich weglassen und dafür einfach *Θωμᾶς* einsetzen konnte, ohne missverständlich zu sein. Sein grösserer Zwillingsbruder *Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλφαίου* (Mt. 10, 3) tritt unter dem Namen *Θωμᾶς* (= *Δίδυμος* = Zwilling) bei Lucas und Johannes auf. Das Nähere vgl. man in der Untersuchung: *οἱ Δίδυμοι* Heft III, 824 ff. Beide Zwillinge waren mithin Söhne des Alphäus und der Maria Jacobi, sowie Brüder des Joses (Joseph) und des Simon Zelotes. — Obige wichtige Variante des Syrus Sinaiticus habe ich in den bisherigen Besprechungen dieser Handschrift nicht erwähnt gefunden.

Joh. 14, 23.

a. Syr. Cur. Joh. 14, 23.
Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλεύσομαι καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομαι.

b. Epiph. Haer. LXIX, 54. p. 777 A B.
ἔλεγεν· ἐάν τις ἀνοίξῃ μοι, εἰσελθὼν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

c. Epiph. Ancor. c. 69. p. 73 C.
ἐάν τις ἐμοὶ ἀνοίξῃ, εἰσέλθω ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα.

d. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.
καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ· ἐγὼ κρούω, καὶ ἐάν τίς μοι ἀνοίξῃ, εἰσελευσόμεθα πρὸς αὐτὸν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν ποιήσομεν παρ' αὐτῷ.

e. Macar. Hom. XVIII, 6.
καὶ πάλιν· ἐλευσόμεθα ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

f. Macar. de libert. ment. c. 11.
καὶ ὁ κύριος· ἐλευσόμεθα ἐγώ τε καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

g. Macar. de charitate c. 5.
καὶ ἐν ἄλλοις· ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐλευσόμεθα, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν.

h. Joh. 14, 23.
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιησόμεθα.

Die Variante *ἐλεύσομαι* und *ποιήσομαι* hat der Syr. Cur. mit dem Codex Cantabr. und Codex Vindob., sowie der Versio Persica gemeinsam. Die Einführung von *ἐγώ* vor *καὶ ὁ πατήρ μου* muss, wie das Zusammentreffen von Macarius

und Epiphanius zeigt, ebenfalls auf handschriftlichen Quellen beruhen, obwohl unsere Handschriften nichts davon wissen. Dagegen liegt in der Lesart des Epiphanius: ἐάν τις ἐμοὶ ἀνοίξῃ und vollends in der Voranstellung von ἐγὼ κρούω jedenfalls eine Vermischung mit Apoc. 3, 20 vor.

Joh. 14, 27.

a. Clem. Al. Quis div. salv. c. 37. p. 956.

ἀγάπην ὑμῖν δίδωμι τὴν ἐμήν.

b. Joh. 14, 27.

εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν.

Die Lesart ἀγάπην (für εἰρήνην), womit Clemens Al. völlig isoliert steht, erinnert an Joh. 15, 9: μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ — und Joh. 15, 10: μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ μου. Eine Verwechselung ohne handschriftliche Unterlage ist in diesem Falle eigentlich schwer zu denken. Der Text würde folgendermassen sehr wohl gelautet haben: εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν, ἀγάπην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν — und würde das im folgenden Capitel auftretende Gebot: μείνατε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ — vorbereiten. Dennoch dürfte die Variante lediglich auf die Rechnung des Alexandriners zu setzen sein.

Joh. 14, 28.

a. Gregor. Nyss. adv. Arium et Sabellium c. 11. (Mai IV, 12).

ὁ πέμψας με ὁ πατήρ μείζων μου ἐστίν.

b. Joh. 14, 28b.

ὅτι ὁ πατήρ μείζων μου ἐστίν.

Der Zusatz ὁ πέμψας με ist auch bei Origenes und Didymus vertreten; siehe Tischendorf, wo aber das Citat aus Gregor. Nyss. noch nicht notiert ist.

Joh. 14, 29.

a. Just. Apol. I, 33. p. 74 E.

ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι, ἵν' ὅταν γένηται μὴ ἀπιστηθῇ, ἀλλ' ἐκ τοῦ προειρῆσθαι πιστευθῇ.

b. Joh. 14, 29.

καὶ νῦν εἴρηκα ὑμῖν πρὶν γενέσθαι, ἵνα ὅταν γένηται πιστεύσητε.

Die genau wörtliche Übereinstimmung von ἵνα ὅταν γένηται einerseits und (in dem Folgenden) πιστεύειν andrerseits bekundet von Neuem die Abhängigkeit Justins vom vierten Evangelium.

Joh. 14, 30.

a. Macar. Hom. XI, 10.

καὶ ὅτι ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου καὶ ἐν ἐμοὶ εὑρήσει οὐδέν.

b. Epiph. Haer. LXVI, 66. p. 680 C.

διὰ τὸ εἰρηκέναι τὸν σωτῆρα ὅτι ἔρχεται ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου, καὶ ἐν ἐμοὶ οὐδὲν τῶν αὐτοῦ εὑρίσκει.

c. Hilar. Enarratio in Ps. 58. p. 746 C.

qui et dixerit: Ecce veniet princeps, non inveniet in me quicquam.

d. Joh. 14, 30.

ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων καὶ ἐν ἐμοὶ οὐκ ἔχει οὐδέν.

Für die Lesart εὑρήσει (= εὑρίσκει) bietet Tischendorf (p. 906) die weiteren handschriftlichen und patristischen Belege, für den Zusatz τῶν αὐτοῦ aber, den Epiphanius vertritt, nur das Citat bei Isaias Abbas ap. Galland. VII, 301: nihil eorum quae ipsius sunt invenit. Dazu kommen jetzt noch zwei Citate bei Ephraem p. 223 ed. Mösinger: apud me non invenit quidquam suum, p. 263: et in me, ait, nihil suum invenit. Zahn (Forsch. I, 206) erwähnt noch Orig. Hom. 13, 3 in Ex. II, 176: quaerit, si quid de suis actibus inveniat in nobis.

Joh. 15, 1.

a. Διδ. IX, 2.

εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβὶδ τοῦ παιδός σου.

b. Clem. Al. Quis div. salv. c. 29. p. 952.
οὗτος ὁ τὸν οἶνον τὸ αἷμα τῆς ἀμπέλου τῆς Δαβὶδ ἐκχέας ἡμῶν ἐπὶ τὰς τετρωμένας ψυχάς.

c. Joh. 15, 1[a].
ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή.

Schon um der übrigen zahlreichen johanneischen Anklänge willen, welche in den eucharistischen Gebeten der *Διδαχή* sich finden, ist unter der *ἁγία ἄμπελος Δαβίδ* eine Bezugnahme auf das johanneische Gleichniss vom Weinstock vorauszusetzen. Ausser der Parallele bei Clemens Al. führen die Erklärer noch an, was zu lesen ist bei Orig. Hom. VI, 2 in Jud. Opp. II, 471: antequam panis caelestis consequamur annonam et carnibus agni immaculati satiemur, antequam verae vitis, quae ascendit de radice David, sanguine inebriemur etc. Vgl. Zahn, Forschungen III, 380. Anm. 4. C. Taylor, Guardian 1887. No. 2181. p. 1414. Zahn, Gesch. d. Kanons I, 1. S. 363. Anm. 1.

Joh. 15, 2.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 110. p. 337 C.
ὁποῖον ἐὰν ἀμπέλου τις ἐκτέμῃ τὰ καρποφορήσαντα μέρη, εἰς τὸ ἀναβλαστῆσαι ἑτέρους κλάδους καὶ εὐθαλεῖς καὶ καρποφόρους ἀναδίδωσι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐφ' ἡμῶν γίνεται· ἡ γὰρ φυτευθεῖσα ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἄμπελος καὶ σωτῆρος Χριστοῦ ὁ λαὸς αὐτοῦ ἐστί.

b. Macar. Hom. XXVI, 20.
γέγραπται δέ, ὅτι ὁ γεωργὸς ὅταν ἴδῃ τὸ κλῆμα φέρον καρπόν, καθαρίζει αὐτό, ἵνα πλείονα ἐξενέγκῃ· τὸ δὲ μὴ φέρον καρπὸν ἐκριζοῖ καὶ εἰς καῦσιν δίδωσι.

c. Joh. 15, 2.
πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρον καρπόν, αἴρει αὐτό, καὶ πᾶν τὸ καρπὸν φέρον, καθαίρει αὐτό, ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ.

Justin gibt, wenn auch umschrieben, doch genau den Sinn von Joh. 15, 2[b] wieder, nämlich dass der Weinstock durch Beschneidung der Reben nur desto fruchtbarer werde. Der Text des Macarius ist entweder ebenfalls aus sehr freier Citation

geflossen, oder repraesentiert, wenn handschriftlich begründet, eine völlig aussercanonische Textgestalt. Für letztere Annahme spricht die Citationsformel: γέγραπται, sowie der Umstand, dass auch Hilarius eradicabitur und Origenes excidet (= ἐκριζοῖ) darbieten.

Joh. 15, 15.

a. Clem. Al. Strom. VII, 12, 79. p. 879.
ἵνα τις ἀκούσῃ παρὰ τοῦ κυρίου· οὐκ ἔτι ὑμᾶς δούλους, ἀλλὰ φίλους λέγω.

b. Const. VI, 21. p. 184, 9.
οὐκέτι γάρ, φησί, λέγω ὑμᾶς δούλους, ἀλλὰ φίλους.

c. Joh. 15, 15.
οὐκέτι λέγω ὑμᾶς δούλους, ὅτι ὁ δοῦλος οὐκ οἶδεν τί ποιεῖ αὐτοῦ ὁ κύριος· ὑμᾶς δὲ εἴρηκα φίλους.

Die Übereinstimmung zwischen dem Text des Clemens Al. und der Constitutionen zeigt, dass eine aussercanonische Textgestalt von Joh. 15, 15 vorhanden war, welche aber doch vielleicht nur eine auf Gewöhnung beruhende abkürzende Citationsweise von Joh. 15, 14. 15 darstellt.

Joh. 15, 18.

a. Ign. ad Rom. III, 3. p. 60, 8.
ἀλλὰ μεγέθους ἐστὶν ὁ Χριστιανισμός, ὅταν μισῆται ὑπὸ κόσμου.

b. Ep. ad Diogn. VI, 5. p. 158, 24.
μισεῖ καὶ Χριστιανοὺς ὁ κόσμος.

c. Epiph. Haer. XXX, 33. p. 161 A.
εἰ ἐμὲ ἐμίσησαν, καὶ ὑμᾶς μισήσουσιν.

d. Joh. 15, 18.
εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ, γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον μεμίσηκεν.

Die Citate bei Ignatius und in der Ep. ad Diogn. erweisen in diesem Falle mit Bestimmtheit den Gebrauch des johanneischen Evangeliums. Der Epiphaniustext gibt den Sinn

von Joh. 15, 18 wieder, aber unter Entlehnung der Construktion aus Joh. 15, 20[b]: *εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμᾶς διώξουσιν.*

Joh. 15, 19.

a. Dial. de recta fide Sect. II. p. 831 A.

λέγει γάρ· εἰ ἦτε ἐκ <u>τούτου</u> τοῦ κόσμου, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει.

b. Joh. 15, 19.

εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει.

Die Variante: *ἐκ τούτου τοῦ κόσμου* ist bei Tischendorf nicht notiert. Dieselbe findet sich auch noch im Hierosolymitanum, welches ܡܢ ܕܢ ܥܠܡܐ = de <u>hoc</u> mundo liest, sowie im Cod. Brixianus bei Wordsworth-White p. 612. Bemerkenswerth ist es, dass in der oben citierten Stelle des Dialogs der Marcionit Marcus auf eine johanneische Stelle recurriert. Hahn (Evangelium Marcions S. 226. 227) nimmt an, dass diese Stelle wie auch der in das System Marcions besonders passende johanneische Ausspruch Joh. 13, 34, welchen im Dialog derselbe Marcus mit den Worten citiert: *φανερῶς λέγει ὁ σωτήρ· ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν* — in das castrierte Lucasevangelium Marcions nachträglich eingeschoben worden sei. Vgl. die Bemerkung zu Joh. 13, 34.

Joh. 15, 26.

a. Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 5.

ἢ τίς ἡμῶν παράκλητος ἔσται, ἐὰν μὴ εὑρεθῶμεν ἔργα ἔχοντες ὅσια καὶ δίκαια.

b. Ep. eccl. Lugdun. ap. Eus. H. E. V, 1, 10. p. 157, 24.

ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν ἑαυτῷ.

c. Testam. XII patr. Juda c. 20.

καὶ τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας μαρτυρεῖ πάντα.

d. Joh. 15, 26.

ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος, ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρός, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.

Die Parallele aus den Testamentis XII patr. ist eine besonders eclatante Probe von der Benützung des johanneischen Evangeliums durch diese judenchristliche Schrift. Dagegen ist das Citat aus dem zweiten Clemensbriefe nur der Vollständigkeit halber mit aufgenommen. Der Sinn, in welchem ὁ παράκλητος hier erscheint, entspricht vielmehr dem Zusammenhang von 1. Joh. 2, 1 als dem Gebrauch des παράκλητος im vierten Evangelium.

Joh. 16, 2.

a. Epist. eccl. Lugdun. ap. Eus. H. E. V, 1, 15. p. 158, 17.

ἐπληροῦτο δὲ τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰρημένον, ὅτι ἐλεύσεται καιρός, ἐν ᾧ πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξει λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.

b. Joh. 16, 2.

ἀλλ' ἔρχεται ὥρα, ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.

Die Austauschung zwischen καιρός und ὥρα ist auch in den synoptischen Texten mehrfach zu beobachten. Vgl. Heft III, 198. Die Lesart ἐλεύσεται καιρός, ἐν ᾧ erinnert aber mehr an den synoptischen Typus als das specifisch johanneische ἔρχεται ὥρα. Gleichwohl ist die Lesart der gallischen Gemeinden ebenfalls johanneisch (vgl. Joh. 7, 6. 8) und jedenfalls dem Sinne nach entsprechender, wie denn auch Luther übersetzt hat: Es kommt die Zeit. Der Gebrauch des johanneischen Evangeliums in den gallischen Gemeinden, welcher hier so deutlich hervorleuchtet, ist ja auch sonst nicht zu bezweifeln.

Joh. 16, 3.

a. Just. Apol. I, 63. p. 95 C.

καὶ Ἰησοῦς δὲ ὁ Χριστός, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν Ἰουδαῖοι τί πατὴρ καὶ τί υἱός, ὁμοίως ἐλέγχων αὐτούς.

b. Joh. 16, 3.

καὶ ταῦτα ποιήσουσιν, ὅτι οὐκ ἔγνωσαν τὸν πατέρα οὐδὲ ἐμέ.

Hier erkennt man von Neuem, wie stark Justin von dem johanneischen Evangelium beeinflusst war, indem er nicht nur

den Wortlaut streift, sondern auch die scharfe Consequenz davon zieht, in Bezug auf die Stellung des Judenthums zu der christlichen Offenbarung.

Joh. 16, 7.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 87. p. 315 A.
ὅτι ἐπεπροφήτευτο· τοῦτο [sc. *ἐλθεῖν τὸ πνεῦμα*] *μέλλειν γίνεσθαι ὑπ' αὐτοῦ μετὰ τὴν εἰς οὐρανὸν ἀνέλευσιν αὐτοῦ.*

b. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.
καὶ πάλιν· ἀπέρχομαι καὶ ἀποστελῶ ὑμῖν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ τὸ ἐμοῦ λαμβάνον.

c. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 225.
Bonum est vobis, ut discedam; si enim ego non abiero, paraclitus ad vos non veniet, et omnis veritas vobis non innotescet.

d. Joh. 16, 7.
συμφέρει ὑμῖν, ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐὰν γὰρ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ, πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς.

Drei sehr verschiedene Parallelen: bei Justin nur eine Sinnparallele, welche aber doch nur aus dem johanneischen Evangelium zu erklären ist; bei Epiphanius ein völlig aussercanonischer Text, welcher Joh. 15, 26 (*τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον* = *ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*) und Joh. 16, 14 (*καὶ τὸ ἐμοῦ λαμβάνον* = *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται*) hereinzieht; endlich bei Ephraem anfänglich genau der canonische Text, aber dann ein um so weiter vom canonischen Wortlaut abweichender Schluss, wahrscheinlich nur ein epexegetischer Zusatz beim mündlichen Vortrag, den der Nachschreiber für einen Bestandtheil des Textes genommen hat. Doch vgl. Joh. 16, 13 und die dortige Parallele aus The doctrine of the Apostles.

Joh. 16, 11.

a. Barn. XVIII, 2. p. 74, 2.
ὁ δὲ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν τῆς ἀνομίας.

b. Joh. 14, 30.
ἔρχεται γὰρ ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων.

c. Ign. ad Eph. XVII, 1. p. 22, 6.
τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου, μὴ αἰχμαλωτίσῃ ὑμᾶς.

d. Ign. ad Eph. XIX, 1. p. 24, 1.
τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου.

e. Ign. ad Magn. I, 3. p. 30, 1.
τὴν πᾶσαν ἐπήρειαν τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου.

f. Ign. ad Trall. IV, 2. p. 46, 15.
καταλύεται ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου.

g. Ign. ad Rom. VII, 1. p. 64, 15.
ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου διαρπάσαι με βούλεται.

h. Ign. ad Philad. VI, 2. p. 76, 1.
φεύγετε οὖν τὰς κακοτεχνίας καὶ ἐνέδρας τοῦ ἄρχοντος τοῦ αἰῶνος τούτου.

i. Joh. 16, 11.
ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται.

Die gleichwerthigen Ausdrücke *ὁ αἰὼν οὗτος* und *ὁ κόσμος οὗτος* = עוֹלָם הַזֶּה vertheilen sich so, dass der erstere dem synoptischen, der andere dem johanneischen Typus angehört, wie derselbe in der canonischen Textgestalt vorliegt. Gleichwohl ist nicht daran zu zweifeln, dass Ignatius mit der Bezeichnung *ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου* auf dem johanneischen Evangelium fusst. Denn erstlich ist die Benützung dieses Evangeliums durch Ignatius an sich auch sonst zweifellos; zweitens ist die Bezeichnung des Satans als *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου* (= *αἰῶνος*) *τούτου* nur johanneisch, nicht synoptisch; und drittens ist Trall. IV, 2: *καταλύεται ὁ ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου* speciell Joh. 16, 11 vorausgesetzt. Ist dem so, dann wird auch der dritte gleichwerthige Ausdruck *ὁ ἄρχων καιροῦ τοῦ νῦν* bei Barnabas als johanneischer Anklang zu recognoscieren sein. Die Variante seculi huius bei Hilarius und im Cod. Pal. Vind. könnte mit Wahrscheinlichkeit auf *τοῦ αἰῶνος τούτου* zurückgeführt werden. Vgl. auch die Bemerkungen zu Joh. 17, 5. Ein ähnliches Verhältniss besteht im Lateinischen zwischen mundus und seculum.

Wordsworth-White bemerken zu Joh. 1, 9: In Iohanne Hieronymiano *κοσμος* semper est mundus; in Africanis versio usitatior est seculum.

Joh. 16, 12.

a. Theognost. de blasphemia in spir. s. ap. Routh III, 409.
ἐπάγει τὸ παρὰ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον τοῖς μαθηταῖς· ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὔπω δύνασθε χωρεῖν.

b. Joh. 16, 12.
ἔτι πολλὰ ἔχω ὑμῖν λέγειν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι.

Die von Tischendorf nicht notierte Variante *χωρεῖν* anstatt des canonischen *βαστάζειν* erinnert lebhaft an Mt. 19, 11. 12. Das *οὔπω* (= *οὐ* — *ἄρτι*), das sich sonst nirgends in den Handschriften zeigt, ist ebenfalls von Tischendorf nicht angemerkt. So weicht der Text Theognosts in mehrfacher Hinsicht vom canonischen ab.

Joh. 16, 13.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 39. p. 258 B C.
οἱ ἐκ πάσης τῆς ἀληθείας μεμαθητευμένοι.

b. The doctrine of the Apostles p. 36, 26. ed. Cureton and Wright.
he said to us, "I will send you the spirit, the Paraclete, that he may teach you what ye do not know."

c. Anast. Sin. Viae dux c. 3. p. 72.
καὶ λέγων· ὁ δὲ παράκλητος, ὃν πέμψω ὑμῖν ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἐκεῖνος ὑμᾶς ὁδηγήσει εἰς πᾶσαν ἀλήθειαν.

d. Joh. 16, 13.
ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάσῃ.

Die Justin-Parallele ist ein weiterer Beweis von der fortgehenden Einwirkung des johanneischen Evangeliums auf den grossen Apologeten. Das Citat aus The doctrine of the

Apostles erinnert mit der Fassung: I will send you the spirit, the Paraclete, an die aussercanonischen Paralleltexte zu Joh. 14, 16. Der Schluss dieses Citats: what ye do not know berührt sich mit dem zu Joh. 16, 7 mitgetheilten Ephraemtexte: et omnis veritas vobis non innotescet. Das Anastasius-Citat repraesentiert einen Mischtext, in welchem das ὃν πέμψω auf Joh. 15, 26 zurückweist. Das Diatessaron nach Ciasca hat für ὁδηγήσει narrabit, Ephraem nach Mösinger explicabit = διηγήσεται, welches sich bei Eusebius, Cyrillus Hieros., sowie ähnlich in verschiedenen Italae findet, mithin auch in Tatians Text zu lesen war.

Joh. 16, 21.

a. Theophil. ad Autol. II, 23.

πῶς γὰρ οὐκ ἔστιν κατανοῆσαι τὴν μὲν ὠδῖνα, ἣν πάσχουσιν ἐν τῷ τοκετῷ αἱ γυναῖκες, καὶ μετὰ τοῦτο λήθην τοῦ πόνου ποιοῦνται.

b. 4. Esra 16, 39.

quemadmodum praegnans, cum parit in nono mense filium suum, appropinquante hora partus ejus, ante horas duas vel tres dolores circumeunt ventrem ejus.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 83[a].

Mulier enim, cum ei appropinquat tempus pariendi, opprimit eam adventus diei partus ejus: cum autem peperit filium, non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum.

d. Joh. 16, 21.

ἡ γυνὴ ὅταν τίκτῃ λύπην ἔχει, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαράν, ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον.

Bei Theophilus, welcher ja den Verfasser des vierten Evangeliums namentlich citiert, ist die Abhängigkeit von Joh. 16, 21 trotz der Freiheit der Anspielung nicht zu bezweifeln. Aber auch gegenüber der Parallele in der Esra-Apokalypse muss man dem johanneischen Evangelium die Originalität und mithin die Priorität auf das Bestimmteste zuerkennen. Die Verwandt-

schaft lässt sich jedenfalls nicht verleugnen. Vgl. praegnans cum parit = *ἡ γυνὴ ὅταν τίκτῃ*, ebenso: appropinquante hora = *ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα*. Aber gegenüber der prosaischen Ausmalerei des Bildes bei Pseudo-Esra sichert der ideale Sinn des Gleichnisses und die edle Sprache des johanneischen Evangeliums diesem die Originalität unzweifelhaft zu. — Der aussercanonische Text im arabischen Diatessaron berührt sich namentlich durch den Ausdruck: adventus diei mit dem dies von 5 Itala-Versionen, der syr. Version ex editione Schaafii und dem Cod. D, zeigt also auch in diesem Falle das Zurückgehen aller dieser Zweige auf einen gemeinsamen Archetypus als Stamm. Andererseits zeigt der Zusatz partus ejus, in welchem die Esra-Apokalypse mit Tatian und der syrischen Version ex editione Schaafii (dies parturitionis) zusammentrifft, dass wirklich eine handschriftliche Benützung des johanneischen Evangeliums von Seiten des Esra-Apokalyptikers stattgefunden hat.

Joh. 16, 22.

a. Test. XII patr. Juda c. 25.

καὶ οἱ ἐν λύπῃ τελευτήσαντες ἀναστήσονται ἐν χαρᾷ.

b. Joh. 16, 22.

καὶ ὑμεῖς οὖν νῦν μὲν λύπην ἔχετε· πάλιν δὲ ὄψομαι ὑμᾶς, καὶ χαρήσεται ὑμῶν ἡ καρδία, καὶ τὴν χαρὰν ὑμῶν οὐδεὶς αἴρει ἀφ᾽ ὑμῶν.

In dem obigen Citate der Test. XII patr. klingt zwar auch Lc. 6, 21[b] = Mt. 5, 5 mit an; aber noch bestimmter kommt Joh. 16, 22 in Betracht, welches ja auch mit jenem synoptischen Logion stammverwandt ist.

Joh. 16, 28.

a. Ign. ad Magn. VII, 2. p. 34, 15.

ἕνα Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἀφ᾽ ἑνὸς πατρὸς προελθόντα καὶ εἰς ἕνα ὄντα καὶ χωρήσαντα.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 B.

ἀπὸ τοῦ πατρὸς δυνάμει αὐτοῦ καὶ βουλῇ προελθόντα.

c. Joh. 16, 28.

ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα.

Die Übereinstimmung zwischen Ignatius und Justin in dem charakteristischen *προελθόντα* wie auch in der Präposition *ἀπό*, welche auch in den lateinischen HSS vorausgesetzt ist, könnte auf die Vermuthung führen, als ob in alten Handschriften anstatt des canonischen *ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρός* vielmehr: *ἀπὸ τοῦ πατρὸς προῆλθον* zu lesen gewesen wäre.

Joh. 16, 32.

a. Didasc. V, 14. p. 312.

καὶ τότε ἡμῖν εἶπεν ὁ κύριος· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, μετ' ὀλίγον καιρὸν ἀπολείψετέ με.

b. Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D.

καὶ καταλείψετέ με πάντες μόνον, ἀλλ' οὐκ εἰμὶ μόνος, ἀλλ' ἔστι μετ' ἐμοῦ ὁ γεννήσας με πατήρ.

c. Joh. 16, 32.

ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν, ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κἀμὲ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ πατὴρ μετ' ἐμοῦ ἐστίν.

Der Didascalia-Text hält die Mitte zwischen Joh. 16, 32 und Mt. 26, 31 = Mc. 14, 27. Der griechische Wortlaut ist dabei nicht massgebend, da wir es in der Didascalia in diesem Falle lediglich mit der Retroversion von de Lagarde zu thun haben. Doch ist dabei merkwürdig das Zusammentreffen des *ἀπολείψετε* mit dem *καταλείψετε* des Epiphanius an Stelle des *ἀφῆτε*, welches der canonische Text bietet. Noch merkwürdiger ist der Zusatz *ὁ γεννήσας με* im Epiphanius-Text. Vgl. dazu das: *ἐγέννησάς με, πάτερ* in dem Epiphanius-Citat zu Joh. 8, 42.

Joh. 16, 33.

a. Macar. de patientia et discr. c. 28.

καί· ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἕξετε.

b. Macar. Hom. V, 6. ex cod. mscr. Graec. no. 16. Bibl. Berol. (Migne p. 512).

καὶ πάλιν· ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἕξετε.

c. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 84[a].

in mundo enim vos assequetur pressura.

d. Const. V, 3. p. 126, 17.

ὅτι ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ θλῖψιν ἔχετε.

e. Joh. 16, 33.

ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε.

Für die Lesart des Cod. Cantabr.: ἕξετε führt Tischendorf Origenes, Eusebius, Chrysostomus, Cyrillus Al., Cyprianus und Hilarius, nicht aber Macarius an, dessen Text oben ersichtlich ist. Zu diesen Zeugen ist inzwischen noch das arabische Diatessaron sowie der Syr. Sin. gekommen. Der Zusatz: τούτῳ in dem Constitutionentexte ist von Tischendorf gleichfalls nicht notiert, findet sich aber ausserdem noch in vier Itala-Codices.

Joh. 17, 2.

a. Epiph. Haer. LXXVI, 4. p. 917 A.

ὡς καὶ ὁ Χριστὸς ἔφη, φησίν, ἐν τῷ λέγειν αὐτόν· δὸς αὐτοῖς, πάτερ, ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς ζωήν.

b. Epiph. Haer. LXIX, 27. p. 751 C.

ὁ κύριος εὐλογῶν τοὺς μαθητὰς ἔφη· πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.

c. Epiph. Haer. LXIX, 29. p. 753 A.

εὔξασθαι τῷ θεῷ καὶ λέγειν· πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.

d. Epiph. Haer. LXIX, 30. p. 754 D.

δὸς οὖν αὐτοῖς ἔχειν ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς.

e. Epiph. Haer. LXIX, 28. p. 753 A.

φησὶ γοῦν ὁ κύριος· δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς. αὕτη δέ ἐστιν ἡ ζωὴ αἰώνιος, ἵνα γινώσκωσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

f. Joh. 17, 2.
καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ, δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.

Hier bietet Epiphanius in fünfmaliger Wiederholung ein bis jetzt nicht beachtetes johanneisches *ἄγραφον*, welches aber recht wohl unter die aussercanonischen Paralleltexte eingereiht werden kann, da das Citat sub e deutlich die Stelle zeigt, wo es gestanden hat, nämlich unmittelbar vor Joh. 17, 3, und da es dem Sinne nach in der That mit Joh. 17, 2 sich deckt:

δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς
δώσῃ αὐτοῖς ζωήν. —

Verwandt ist nur noch Joh. 5, 25, aber doch nur dem Ausdruck, nicht dem Sinne nach, sofern dort zwar auch von einem *ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ* die Rede ist, dieses aber dem Vater und dem Sohne, nicht, wie hier, den an den Sohn Glaubenden zugeschrieben wird.

Joh. 17, 3.

a. Ign. ad Eph. VII, 2. p. 12, 1.
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή.

b. Ign. ad Eph. XI, 1. p. 16, 15.
μόνον ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εὑρεθῆναι εἰς τὸ ἀληθινὸν ζῆν.

c. Ign. ad Smyrn. IV, 1. p. 86, 10.
τούτου δὲ ἔχει ἐξουσίαν Ἰησοῦς Χριστός, τὸ ἀληθινὸν ἡμῶν ζῆν.

d. *Διδ.* IX, 3.
εὐχαριστοῦμέν σοι, πάτερ ἡμῶν, ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως.

e. *Διδ.* X, 2.
καὶ ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας.

f. Clem. Rom. I, 43, 6. p. 70, 15.
εἰς τὸ δοξασθῆναι τὸ ὄνομα τοῦ ἀληθινοῦ καὶ μόνου κυρίου.

g. Clem. Rom. I, 59, 3. p. 98, 5.
εἰς τὸ γινώσκειν σε τὸν μόνον ὕψιστον ἐν ὑψίστοις.

h. Clem. Rom. I, 59, 4. p. 100, 13.
γνώτωσαν ἅπαντα τὰ ἔθνη, ὅτι σὺ εἶ ὁ θεὸς μόνος καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ παῖς σου.

i. Clem. Rom. II, 3, 1. p. 114, 14.
ἔγνωμεν δι' αὐτοῦ [sc. *τοῦ Χριστοῦ*] *τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας.*

k. Mart. Polyc. XIV, 2. p. 154, 15.
ὁ ἀψευδὴς καὶ ἀληθινὸς θεός.

l. Joh. 17, 3.
αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκουσίν σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

Wenn man die mehrfachen Beziehungen der in die *Διδαχή* aufgenommenen eucharistischen Gebete auf Joh. 17 in Erwägung zieht und dabei bedenkt, dass ja das in Joh. 17 enthaltene hohenpriesterliche Gebet Jesu der Abendmahlseinsetzung unmittelbar gefolgt sein muss, so ist auch in der Verbindung *ὑπὲρ τῆς ζωῆς καὶ γνώσεως* — *ὑπὲρ τῆς γνώσεως καὶ ἀθανασίας* die Einwirkung von Joh. 17, 3 zu attestieren. Noch bestimmter ist dies der Fall in den drei Parallelen des ersten Clemensbriefes, wo die Elemente von Joh. 17, 3 *γινώσκειν* — *τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν* — *Ἰησοῦν Χριστόν* wiederholt und namentlich in h besonders deutlich hervortreten. Weniger Gewicht ist auf die Parallelen in dem zweiten Clemensbrief und in den Ignatianen zu legen, obwohl ja in den letzteren der Einfluss des johanneischen Evangeliums unleugbar, also auch in diesem Fall wahrscheinlich ist. Der Anklang: *ἀληθινὸς θεός* in dem Martyrium Polycarpi ist um so wahrscheinlicher auf Joh. 17, 3 zurückzuführen, als kurz vorher die *ἐπίγνωσις* Gottes erwähnt ist als in Christo Jesu vermittelt. Vgl. Mart. Polyc. XIV, 1. p. 154, 6: *κύριε ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ, ὁ τοῦ ἀγαπητοῦ καὶ εὐλογητοῦ παιδός σου Ἰησοῦ Χριστοῦ πατήρ, δι' οὗ τὴν περὶ σοῦ ἐπίγνωσιν εἰλήφαμεν.*

Joh. 17, 5.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 326 D.
ἀπεκάλυψεν οὖν ἡμῖν πάντα ὅσα καὶ ἀπὸ τῶν γραφῶν διὰ

τῆς χάριτος αὐτοῦ νενοήκαμεν, γνόντες αὐτὸν πρωτότοκον μὲν τοῦ θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων καὶ πατριαρχῶν υἱόν.

b. Greg. Nyss. adv. Macedon. c. 22 (Mai IV, 36).
καὶ πάλιν· δόξασόν με τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον ἀπ᾽ ἀρχῆς παρὰ σοὶ πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι.

c. Joh. 17, 5.
καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ, ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί.

d. Didym. de trin. I, 15.
καὶ αὐτὸς περὶ ἑαυτοῦ ὁ δεσπότης ... εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, πρὸ τοῦ τοὺς αἰῶνας γενέσθαι ἐγώ εἰμι.

e. Joh. 8, 58.
εἶπεν αὐτοῖς Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγώ εἰμι.

Die justinsche Auffassung von der Praeexistenz Christi mit besonderem Hinweis auf die Patriarchen ist ein vernehmliches Echo von Joh. 17, 5 in Verknüpfung mit Joh. 8, 58. Die singuläre Variante ἀπ᾽ ἀρχῆς bei Gregorius Nyss. ist noch nicht notiert worden. Die Lesart γενέσθαι für εἶναι vertritt auch Codex D, Irenaeus und Cyprian.; die Didymus-Variante τοὺς αἰῶνας für τὸν κόσμον erinnert an den Austausch von αἰών für das canonische κόσμος in den Ignatianen. Vgl. die Bemerkung zu Joh. 16, 11. Ephraem bietet nach Mösinger (S. 227) folgenden Text: Da mihi gloriam a te ex ea, quam dedisti mihi, antequam mundus factus esset. Dazu vergleiche man Zahn, Forschungen I, 208, sowie den mit Ephraem gleichlautenden Text des seitdem ans Tageslicht getretenen Syr. Sin.

Joh. 17, 6.

a. Ign. ad Magn. VIII, 2. p. 36, 5.
εἷς θεός ἐστιν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.

b. Joh. 17, 6.
ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις.

Joh. 17, 11.

a. Ep. ad Diogn. VI, 3. p. 158, 19.
καὶ Χριστιανοὶ ἐν κόσμῳ οἰκοῦσιν.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 271.
Dixerat: Et ego ad te venio, mi pater.

c. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
πάλιν δὲ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· πάτερ, κύριε οὐρανοῦ καὶ γῆς, τήρησον τούτους, οὓς δέδωκάς μοι.

d. Διδ. X, 2.
πάτερ ἅγιε, ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου κτλ.

e. Joh. 17, 11.
καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ, καὶ αὐτοὶ ἐν τῷ κόσμῳ εἰσίν, κἀγὼ πρὸς σὲ ἔρχομαι. πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι.

Die nur in Joh. 17 vorkommende Anrufung: *πάτερ ἅγιε* ist in der eucharistischen Liturgie der *Διδαχή* ein weiteres sicheres Kennzeichen von der Benützung des johanneischen Evangeliums, hier speciell von Joh. 17, 11, zumal in Verbindung mit dem *ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου.* Ebenso zeigt sich in der Parallele der Epistola ad Diogn. von Neuem der unverkennbare Einfluss des vierten Evangeliums. Mit der Lesart: mi pater steht Ephraem an dieser Stelle völlig isoliert. Doch vgl. man dazu: Pater mi juste bei Ciasca Joh. 17, 25. Dasselbe gilt von den aussercanonischen Abweichungen des Epiphanius, mit Ausnahme des *οὕς,* worin Epiphanius mit Cod. D[2], mit altlateinischen Codices, mit der Vulgata, der gothischen, koptischen, aethiopischen Version und mit Athanasius sich berührt.

Joh. 17, 12.

a. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.
ὡς τοῦ κυρίου λέγοντος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ περὶ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν· οὓς δέδωκάς μοι, πάτερ, ἐφύλαξα αὐτοὺς ἐν τῷ κόσμῳ.

b. Epiph. Haer. XXXVIII, 4. p. 279 D.
ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, ἐφύλαξα αὐτούς, καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

c. Joh. 17, 12.

ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, ἐγὼ ἐτήρουν αυτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου, ᾧ δέδωκάς μοι, καὶ ἐφύλαξα, καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

Der Zusatz: *ἐν τῷ κόσμῳ*, den Epiphanius bietet, findet sich auch in einer ganzen Anzahl guter Codices. Im Übrigen ist der abgekürzte Context des Epiphanius ansprechender als die Tautologie, welche in den canonischen Lesarten durch das nacheinander folgende *ἐτήρουν* — *ἐφύλαξα* entsteht.

Joh. 17, 14.

a. Ep. ad Diogn. VI, 3. p. 158, 20.

οὐκ εἰσὶ δὲ ἐκ τοῦ κόσμου.

b. Joh. 17, 14b.

ὅτι οὐκ εἰσὶν ἐκ τοῦ κόσμου, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

c. Joh. 17, 16.

ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσίν, καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

Die zu Joh. 17, 11 bemerkte Abhängigkeit der Epistola ad Diogn. setzt sich hier fort. — Interessant ist die Verwerthung unserer Stelle in der Pistis Sophia p. 8, 24: Dixi vobis multis vicibus, vim quae inest in vobis duxi e duodecim *σωτηρσι*, qui sunt in thesauro luminis. Propter hoc ipsum dixi vobis ab initio, vos non estis de *κοσμῳ*. Etiam ego non sum de eo. Ferner p. 145, 6: Homo est in *κοσμῳ*, *ἀλλα* non est e *κοσμῳ*.

Joh. 17, 15.

a. *Διδ.* X, 5.

μνήσθητι, κύριε, τῆς ἐκκλησίας σου τοῦ ῥύσασθαι αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πονηροῦ.

b. Joh. 17, 15.

οὐκ ἐρωτῶ, ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ' ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ.

Obwohl hier in *Διδαχή* X, 5 sichtlich der Schluss des Herrengebets: *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* (Mt. 6, 13), sowie das davon abhängige: *ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ* (2. Tim. 4, 18) hereinspielt, so klingt doch auch zugleich Joh. 17, 15 an.

Joh. 17, 17. 19.

a. Clem. Rom. I, 60, 2. p. 102, 6.
ἀλλὰ καθαρεῖς [Syr.: *καθάρισον*] *ἡμᾶς τὸν καθαρισμὸν τῆς σῆς ἀληθείας.*

b. Joh. 17, 17.
ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ [*σῇ*] *ἀληθείᾳ.*

c. Cyrill. Al. Opp. IV, 983.
πάτερ ἅγιε, ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ [*σῇ*] *ἀληθείᾳ.*

d. Exc. Theod. § 9. ap. Clem. Al. p. 969.
καί· πάτερ ἅγιε, ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου.

e. *Διδ.* X, 5.
αὐτὴν [sc. *τὴν ἐκκλησίαν*] *τὴν ἁγιασθεῖσαν.*

f. Joh. 17, 19.
ἵνα ὦσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ.

In der Lesart *τῇ σῇ* [welches *σῇ* in den Handschriften theils fehlt, theils durch *σου* ersetzt ist] berührt sich Clemens Rom. mit Cyrillus Al., welcher in seinen zwei Citaten es das eine Mal vertritt. Der Zusatz: *πάτερ ἅγιε* ist an dieser Stelle alexandrinische Tradition, vertreten durch Cyrillus, Didymus und den (von Tischendorf nicht erwähnten) Theodotus in den Excerptis bei Clemens Al.

Joh. 17, 21; 14, 10.

a. Iren. III, 13, 2.
Ego enim in patre et pater in me, et a modo cognovistis eum et vidistis.

b. Epiph. Haer. LXIV, 9. p. 532 D.
ὁ λέγων· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

c. Epiph. Haer. LXIX, 19. p. 743 A.

ἀλλὰ περὶ τοῦ λέγειν· ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί· καὶ ὅτι· οἱ δύο ἕν ἐσμεν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἓν ὦσιν.

d. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 B.

καὶ λέγουσιν· ὁρᾷς τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί, καὶ οἱ δύο ἕν ἐσμεν.

e. Joh. 14, 10.

οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν;

f. Orig. Exhort. ad martyr. c. 39. Opp. I, 300.

ὡς ἐγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν.

g. Epiph. Haer. LXIX, 69. p. 793 A.

καὶ πάλιν· ποίησον αὐτοὺς ἵνα ὦσιν ἐν ἐμοί, ὡς κἀγὼ καὶ σὺ ἕν ἐσμεν.

h. Joh. 17, 21.

ἵνα πάντες ἓν ὦσιν, καθὼς σὺ πατὴρ ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὦσιν.

Zu diesen aussercanonischen Textgestalten vgl. man die Parallelen zu Joh. 10, 30. Ausserdem findet sich eine völlig aussercanonische Textgestalt in dem zweiten koptisch-gnostischen Werke ed. Schmidt (T. u. U. VIII) S. 547: *καὶ ἦσαν ἓν πάντες, καθὼς γέγραπται· ἦσαν ἓν πάντες ἐν τῷ ἑνὶ μόνῳ.*

Joh. 17, 23.

a. *Διδ.* X, 5.

καὶ τελειῶσαι αὐτὴν [sc. *τὴν ἐκκλησίαν*] *ἐν τῇ ἀγάπῃ.*

b. Joh. 17, 23a.

ἐγὼ ἐν αὐτοῖς καὶ σὺ ἐν ἐμοί, ἵνα ὦσιν τετελειωμένοι εἰς ἕν.

Die Verbindung von *τελειοῦν* mit *ἀγάπῃ* bezeugt die Benützung des ersten Johannesbriefes durch den Redaktor der Abendmahlsliturgie in der *Διδαχή* (vgl. 1. Joh. 4, 12. 17) und trifft mit dem Zeugniss des Papias über den ersten Johannesbrief zusammen. Aber dieser Hinweis kommt zugleich auch

wieder durch die gleichzeitige Berührung mit Joh. 17, 23[a] dem johanneischen Evangelium zu Gute.

Joh. 17, 24.

a. Pistis Sophia p. 51 ed. Schwartze et Petermann.

Ἀμην ἀμην dico vobis, in loco, ubi ero in regno patris mei, eritis vos quoque ibi mecum.

b. Joh. 17, 24[a].

πατήρ, ὃ δέδωκάς μοι, θέλω ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ κἀκεῖνοι ὦσιν μετ' ἐμοῦ.

Das johanneische Logion, welches im vierten Evangelium einen Bestandtheil des hohenpriesterlichen Gebetes bildet, ist durch den Redaktor der Pistis Sophia in die Form der Anrede an die Jünger Jesu eingekleidet. In dieser Form hat das Logion namentlich durch den Zusatz: in regno patris mei — einige Verwandtschaft mit dem Logion, welches in der Pistis Sophia als Parallele zu Lc. 22, 30 auftritt. Man vgl. die Paralleltexte und Erläuterungen zu Lc. 22, 30. Heft III, 672 ff.

Joh. 17, 25.

a. Const. VIII, 1. p. 230, 19 (Ex Hippol. de charism.).

καὶ περὶ ἡμῶν λέγοντος τῷ πατρί· πάτερ ἅγιε, εἰ καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἀλλ' ἐγώ σε ἔγνων καὶ οὗτοί σε ἔγνωσαν.

b. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 84[b].

Pater mi juste, mundus te non cognovit.

c. Joh. 17, 25.

πατὴρ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνων, καὶ οὗτοι ἔγνωσαν, ὅτι σύ με ἀπέστειλας.

Den Ersatz des canonischen *δίκαιε* durch *ἅγιε* haben die Constitutionen mit Hippolyt und Codex d gemeinsam. Dagegen steht das arabische Diatessaron mit dem Zusatz: mi — hier völlig isoliert. Doch ist zu vergleichen: mi pater bei Ephraem zu Joh. 17, 11. Wahrscheinlich entstammt dieses mi der syrischen Anrede ܐܒܝ = *πάτερ*, eigentlich *πάτερ μου.*

Joh. 17, 26.

a. *Διδ.* X, 2.
ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ὀνόματός σου . . . . ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

b. *Διδ.* IX, 2.
ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

c. *Διδ.* IX, 3.
γνώσεως, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδός σου.

d. Joh. 17, 26[a].
καὶ ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω.

In der Verbindung von *γνωρίζειν* und *ὄνομα* treffen die eucharistischen Gebete der *Διδαχή* wieder mit dem johanneischen hohenpriesterlichen Gebete, nämlich mit Joh. 17, 26 zusammen, wobei zu bedenken ist, dass diese Verbindung sonst nicht wieder auftritt.

Joh. 18, 23.

a. Syr. Sin. Joh. 18, 23.
λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς· καλῶς ἐλάλησα· τί με δέρεις;

b. Joh. 18, 23.
ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς· εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις;

Hier haben wir wieder eine von den — handschriftlich völlig unmotivierten — Textkürzungen, mit denen der Syrus Sin. häufig völlig isoliert steht.

Joh. 18, 28.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 238.
Et sumpserunt et duxerunt eum ad portam et dederunt in manus Pilati, et ipsi non intrarunt in interiora in aulam, ne contaminarentur, ut prius ederent agnum in sanctitate.

b. Versio Aethiopica ad Joh. 18, 28.
non introierunt in atrium, quoniam illuxerat dies, ut ederent pascha, ut ne immundi fierent.

c. Diatessaron Arab. ed. Ciasca. p. 88[a].
Ipsi autem non ingressi sunt in praetorium, ut non invenirentur immundi, cum manducarent pascha.

d. Joh. 18, 28.
ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον· ἦν δὲ πρωΐ· καὶ αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλὰ φάγωσιν τὸ πάσχα.

e. Syr. Sin. Joh. 18, 28.
ἦγον τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα ... εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα παραδῶσιν αὐτὸν τῷ ἡγεμόνι· αὐτοὶ δὲ οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἕως ὅτου ἔφαγον τὰ ἄζυμα.

Die Überlegenheit des johanneischen Evangeliums gegenüber den drei synoptischen Bearbeitungen des Urevangeliums in historischen Detailangaben zeigt sich namentlich auch in der von Johannes allein gegebenen richtigen Zeitbestimmung, wonach der Gerichtstag und der Todestag Jesu der Tag vor dem Anbruch und vor dem Schlachten sowie dem Essen der Passahlämmer gewesen ist. Vgl. Heft III, 612 ff. die Untersuchung zu Lc. 22, 7. In Ephraems Evangeliencommentar sowie in der aethiopischen Evangelienversion ist jeder Zweifel an diesem Thatbestand, welcher schon durch den griechischen Text bei Johannes gegeben ist, ausdrücklich ausgeschlossen. Dagegen im Arabischen Diatessaron sowie im Syr. Sin. ist das johanneische ἀλλὰ in ein cum = ἕως ὅτου = ܥܕ verwandelt und so der Harmonisierung zu liebe, um die johanneischen Zeitangaben mit den synoptischen zu conformieren, der entgegengesetzte Sinn hergestellt.

Joh. 18, 37.

a. Just. Apol. I, 13. p. 60 D.
τὸν διδάσκαλόν τε τούτων γενόμενον ἡμῖν καὶ εἰς τοῦτο γεννηθέντα Ἰησοῦν Χριστόν.

b. Joh. 18, 37.
ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον, ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ.

Wer wollte in der wörtlichen Parallele:

εἰς τοῦτο γεννηθέντα (Just.)
εἰς τοῦτο γεγέννημαι (Joh.)

und in dem gleichen Zusammenhang: διδάσκαλον τούτων (Just.) = ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ (Joh.) die Abhängigkeit Justins von dem vierten Evangelium an dieser Stelle verkennen?

Joh. 19, 26. 27[a].

a. Epiph. Haer. LXXVIII, 10. p. 1042 C.
ὡς ἔχει τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον· στραφείς, φησίν, εἶδε τὸν μαθητήν, ὃν ἠγάπα ὁ κύριος, καὶ εἶπεν αὐτῷ περὶ Μαρίας· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου· καὶ τῇ αὐτῇ λέγει· ἰδοὺ ὁ υἱός σου.

b. Joh. 19, 26. 27[a].
Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα, ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρί· γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου· εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· ἴδε ἡ μήτηρ σου.

Auch Joh. 1, 38 liest man στραφείς, Joh. 20, 16 στραφεῖσα; hier hat diesen Zusatz nur Epiphanius, dessen Text mehrfach, namentlich auch in der Umstellung der beiden Anreden, von dem canonischen Text abweicht.

Joh. 19, 28.

a. Epiph. Haer. LXXVII, 35. p. 1030 A.
διψῶ, λέγων, δότε μοι πιεῖν.

b. Joh. 19, 28[b].
λέγει· διψῶ.

Der aussercanonische Zusatz: δότε μοι πιεῖν erinnert lebhaft an Joh. 4, 7, wo Jesus zur Samariterin spricht: δός μοι πεῖν. Aber zu Joh. 19, 28 findet sich derselbe sonst nirgends.

Joh. 19, 34.

a. Joh. 19, 34.
ἀλλ᾽ εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.

b. Cod. Sin. ad Mt. 27, 49.
ἄλλος δὲ λαβὼν λόγχην ἔνυξεν αὐτοῦ τὴν πλευράν, καὶ ἐξῆλθεν ὕδωρ καὶ αἷμα.

c. *Πίστις Σοφία.* Cod. Askew ed. Woide Append. p. 72.
διὰ τοῦτο ἔνυξαν λόγχην εἰς τὴν πλευράν μου, καὶ ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ.

d. Pistis Sophia p. 233, 27. ed. Schwartze et Petermann.
Atque etiam propter hoc immiserunt *λογχην* in meum latus. Exiit aqua et sanguis.

e. Acta Pilati XI, 2. B. p. 311 ed. Tischendorf.
εἷς στρατιώτης ἐλόγχευσεν αὐτὸν ἐν τῇ δεξιᾷ πλευρᾷ, καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ.

f. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.
διὰ δὲ τῶν ἐκρυέντων ἐκ τῆς πλευρᾶς ἐδήλου τὰς ἐκρύσεις τῶν παθῶν.

g. 4. Esr. 5, 5.
καὶ ἐκ ξύλου αἷμα στάξει.

h. Orig. c. Cels. I, 66. Opp. I, 380.
παίζων [sc. *ὁ Κέλσος*] *γοῦν τὸ ἐπὶ τῷ σταυρῷ προχυθὲν αἷμα τοῦ Ἰησοῦ φησίν, ὅτι οὐκ ἦν*
Ἰχὼρ οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν.

i. Apollin. Hierap. Fragm. in Chron. Pasch. I, 13.
ὁ . . παῖς . . θεοῦ . . ὁ τὴν ἁγίαν πλευρὰν ἐκκεντηθείς, ὁ ἐκχέας ἐκ τῆς πλευρᾶς αὐτοῦ τὰ δύο πάλιν καθάρσια, ὕδωρ καὶ αἷμα, λόγον καὶ πνεῦμα.

k. Acta Pil. A. XVI, 7. p. 283 = Gest. Pil. XVI, 4. p. 387.
λόγχῃ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ ἐξεκέντησεν Λογγῖνος ὁ στρατιώτης.

l. Orig. c. Cels. II, 36. Opp. I, 416.
εἶτά φησιν ὁ Κέλσος· τί φησι καὶ ἀνασκολοπιζομένου ποῖος ἰχώρ, οἷός πέρ τε ῥέει μακάρεσσι θεοῖσιν; ἐκεῖνος μὲν οὖν παίζει. ἡμεῖς δὲ ἀπὸ τῶν σπουδαίων εὐαγγελίων, κἂν μὴ Κέλσος βούληται, παραστήσομεν, ὅτι ἰχὼρ μὲν ὁ μυθικὸς καὶ ὁμηρικὸς οὐκ ἔρρευσεν αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ σώματος· ἤδη δ' αὐτοῦ ἀποθανόντος εἷς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ ἔνυξε.

Der frühzeitige Einfluss des johanneischen Evangeliums zeigt sich an dieser Stelle nach zwei Seiten, sofern die Nachricht Joh. 19, 34 nicht nur in die apokryphische Pilatusliteratur, sondern auch in das canonische Matthäusevangelium eingedrungen ist. Es sind ausser dem Cod. Sinaiticus die Codd. B C L U Γ 5. 48. 67. 115. 127*, das Hierosolymitanum, zwei Vulgata-Handschriften, die aethiopische Version, Cyrillus Al. und Chrysostomus, welche die Eintragung von Joh. 19, 34 nach Mt. 27, 49 bezeugen. Während die Acta Pilati den Lanzenstich gemäss der johanneischen Pragmatik in die Zeit unmittelbar nach dem Verscheiden Jesu legen, bildet derselbe Vorgang in den erwähnten Matthäus-Handschriften das letzte Moment vor dem Tode Jesu. — Die oben mitgetheilte Parallele aus der Esra-Apokalypse dürfte als ältere Quelle das apokryphe Jeremia-Buch voraussetzen, über dessen frühzeitige und weite Verbreitung in der Urkirche ich in Heft II, 334 ff. 372 ff. zu Mt. 27, 9. 10; 28, 2—4 ausführlich gehandelt habe.

Joh. 19, 37.

a. Barn. VII, 9. p. 36, 3.

ὄψονται αὐτὸν τότε τῇ ἡμέρᾳ τὸν ποδήρη ἔχοντα τὸν κόκκινον περὶ τὴν σάρκα, καὶ ἐροῦσιν· οὐχ οὗτός ἐστιν, ὅν ποτε ἡμεῖς ἐσταυρώσαμεν ἐξουθενήσαντες καὶ κατακεντήσαντες καὶ ἐμπτύσαντες;

b. Apoc. 1, 7.

ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν, καὶ ὄψεται αὐτὸν πᾶς ὀφθαλμὸς καὶ οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν, καὶ κόψονται ἐπ᾽ αὐτὸν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

c. Sach. 12, 10[b]. 12[a]. LXX.

καὶ ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ᾽ ὧν κατωρχήσαντο, καὶ κόψονται ἐπ᾽ αὐτὸν κοπετόν ... καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς ... καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ᾽ ἑαυτάς.

d. Just. Apol. I, 52. p. 87 D E.

διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· .. κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 32. p. 249 C D.

καὶ δύο παρουσίας αὐτοῦ γενήσεσθαι ἐξηγησάμην, μίαν μὲν

ἐν ᾗ ἐξεκεντήθη ὑφ' ὑμῶν, δευτέραν δὲ ὅτε ἐπιγνώσεσθε εἰς ὃν ἐξεκεντήσατε, καὶ κόψονται αἱ φυλαὶ ὑμῶν, φυλὴ πρὸς φυλήν, αἱ γυναῖκες κατ' ἰδίαν καὶ οἱ ἄνδρες κατ' ἰδίαν.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 126. p. 355 C.

ὃς καὶ πάλιν παρέσται, καὶ τότε κόψονται ὑμῶν αἱ δώδεκα φυλαί.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 14. p. 232 D.

εἰς τὴν δευτέραν αὐτοῦ παρουσίαν, ὅτε ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω τῶν νεφελῶν παρέσται, καὶ ὄψεται ὁ λαὸς ὑμῶν καὶ γνωριεῖ, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

h. Just. Dial. c. Tryph. c. 64. p. 289 A.

καὶ πάλιν ἐκεῖνον παραγενησόμενον, ὃν ὁρᾶν μέλλουσι καὶ κόπτεσθαι οἱ ἐκκεντήσαντες αὐτόν.

i. Exc. Theod. § 62. ap. Clem. Al. p. 984.

κάθηται δὲ μέχρι συντελείας, ἵνα ἴδωσιν, εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

k. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 93[a].

Et etiam Scriptura, quae dicit: Intuiti sunt, quem transfixerunt.

l. Joh. 19, 37.

καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει· ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

Neben dem Text unserer jetzigen Septuaginta-Ausgaben: *ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο* war die richtigere Übersetzung: *εἰς ὃν ἐξεκέντησαν* frühzeitig verbreitet. Dies bezeugen nicht nur 10, bzw. 11 Septuaginta-Handschriften (bei Holmes), sondern auch die alten Übersetzer Aquila, Symmachus, Theodotion, welche *ἐκκεντεῖν* gebrauchten. Dies bezeugt auch die Übereinstimmung des vierten Evangelisten, des Apokalyptikers, des Barnabas und des Justin, unter denen allerdings Barnabas *κατακεντεῖν* gebraucht, indem er aber eben damit seine direkte Bezugnahme auf Sach. 12, 10[b] an den Tag legt. Es ist also in diesem Falle weder bei ihm noch bei Justin die Verwandtschaft mit der Form des Citates in Joh. 19, 37 ein sicheres Zeichen der Abhängigkeit von dem johanneischen Evangelium.

Joh. 20, 13.

a. Aphraates Hom. XX. p. 320 f. ed. Bert.

Wie Maria sprach: Sie haben unsern Herrn weggenommen, und ich weiss nicht, wo sie ihn hingelegt haben. Und die Engel sprachen zu Maria: Er ist auferstanden und hingegangen zu dem, der ihn gesandt hat.

b. Joh. 20, 13.

λέγει αὐτοῖς ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

Der Text des Aphraates erscheint wie eine Mischung von Joh. 20, 23, Lc. 24, 6 par. und Joh. 16, 5. Dabei ist zu beachten, dass der Hingang Jesu zum Vater und der Vorgang der Auferstehung in einander fliessen. Die ganze Engelrede fehlt in den canonischen Texten vollständig; die Anfangsworte der Maria sind auch Joh. 20, 2[b] wiederzufinden.

Joh. 20, 16.

a. Syr. Sin. Joh. 20, 16.

εἶτα λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. ἡ δὲ ἐγίνωσκεν αὐτὸν καὶ ἀπεκρίνατο καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ῥαββουλί. ἡ δὲ ἔδραμεν πρὸς αὐτὸν εἰς τὸ ψηλαφᾶν αὐτόν.

b. Joh. 20, 16.

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί· Ῥαββουνί, ὃ λέγεται διδάσκαλε.

Der Syr. Sin. bietet hier mehrere seiner paraphrastischen Zusätze, die man nach ihrem Inhalt aus dem Contexte mit Leichtigkeit conjekturieren kann.

Joh. 20, 17.

a. Iren. V, 31, 1.

Resurgens autem tertia die, et Mariae, quae se prima vidit et adoravit, dicebat: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad patrem; sed vade ad discipulos et dic eis: Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum.

b. Epiph. Ancor. c. 27. p. 32 D.
ἀλλ' εἶπεν· ἐγὼ ἀπέρχομαι πρὸς τὸν θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν καὶ πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν.

c. Epiph. Haer. LXIX, 55. p. 777 C.
εἴρηκεν ὁ Χριστὸς τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ὅτι ἀπέρχομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμᾶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

d. Eus. Dem. ev. VIII, 1, 58.
ἀπαγγείλατε γάρ, φησί, τοῖς ἀδελφοῖς μου, ὅτι ἀνέρχομαι πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

e. Joh. 20, 17.
λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.

Dem sonst in der Regel sorgfältig citierenden Eusebius ist hier eine Eintragung aus Mt. 28, 10: *ὑπάγετε, ἀπαγγείλατε τοῖς ἀδελφοῖς μου* — begegnet. Auch sein *ἀνέρχομαι*, welches bei ihm sich öfter findet, sonst aber nicht bezeugt ist, dürfte kaum handschriftlich begründet gewesen sein. Das zweimalige *ἀπέρχομαι* des Epiphanius ist wohl eine Übertragung aus Joh. 16, 7, wo dasselbe *ἀπέρχεσθαι* den Hingang Jesu zu seinem Vater bezeichnet.

Joh. 20, 18.

a. Cod. Cantabr. Joh. 20, 18.
ἔρχεται μαρία ἡ μαγδαληνὴ ἀπαγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἑώρακεν τὸν κύριον καὶ ἃ εἶπεν αὐτῇ, ἐμήνυσεν αὐτοῖς.

b. Syr. Sin. Joh. 20, 18.
καὶ ἔρχεται Μαριὰμ καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς ὅτι ἑώρακεν τὸν κύριον, καὶ ἐκεῖνα ἃ ἐμήνυσεν αὐτῇ, εἶπεν αὐτοῖς.

c. Joh. 20, 18.
ἔρχεται Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς, ὅτι ἑώρακα τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

Die Berührung des Syr. Sin. mit Cod. D ist an dieser Stelle unverkennbar.

Joh. 20, 19.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 70. Opp. I, 440.

καὶ τοῖς ἑαυτοῦ θιασώταις κρύβδην παρεφαίνετο.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333 C.

καὶ ὅτι ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ ἔστη, τῶν ἀποστόλων.

c. Joh. 20, 19[b].

τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταί, διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον.

Das *κρύβδην παρεφαίνετο* des Celsus kann nur auf Joh. 20, 19 zurückgehen, und das *ἐν μέσῳ τῶν ἀδελφῶν ἔστη* des Justin stimmt zwar mit Lc. 24, 36: *ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν* noch genauer als mit Joh. 20, 19: *ἔστη εἰς τὸ μέσον* zusammen, wird aber wegen der Verbindung mit *τῶν ἀδελφῶν* doch wahrscheinlich aus Joh. 20, 17. 19 entnommen sein, obwohl zugleich eine Verknüpfung mit Mt. 28, 10 stattfinden könnte.

Joh. 20, 20.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 59. Opp. I, 432 = c. Cels. II, 55. Opp. I, 429.

καὶ τὰ σημεῖα τῆς κολάσεως ἔδειξε καὶ τὰς χεῖρας ὡς ἦσαν πεπερονημέναι.

b. Anast. Sin. Viae dux c. 13.

καὶ τό· μώλωπας καὶ τύπους τραυμάτων δεῖξαι ἐν ἀφθάρτῳ σώματι.

c. Anast. Sin. Viae dux c. 13.

οὐδεὶς δίκαιος οὐδὲ δὲ ἁμαρτωλὸς ἀνίσταται ἔχων ἐν τῷ σώματι μώλωπας καὶ οὐλὰς καὶ τραυμάτων τύπους.

d. Iren. V, 7, 1.

et ostendit discipulis figuras clavorum et apertionem lateris.

e. Apell. ap. Hippol. 260.
δείξαντα τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τῆς πλευρᾶς.

f. Epiph. Anaceph. p. 137 B = Ἐνδημ. Χριστοῦ c. 3. p. 49 D.
μετὰ γὰρ τὸ εἰσελθεῖν ἔδειξε χεῖρας καὶ πόδας καὶ πλευρὰν νενυγμένην, ὀστέα τε καὶ νεῦρα.

g. Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D.
καὶ ψηλαφᾶν αὐτὸν ἐπέτρεπεν αὐτοῖς καὶ τοὺς τύπους τῶν ἥλων ἐν ταῖς χερσὶν ἐπεδείκνυε.

h. Ign. ad Smyrn. III, 2. p. 86, 1.
καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο καὶ ἐπίστευσαν, κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι.

i. Epiph. Haer. XLIV, 2. p. 382 B.
καὶ ἔδειξεν αὐτὴν τὴν σάρκα τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς.

k. Epiph. Haer. LXXVII, 9. p. 1003 C.
καὶ τοῦτο εἰπὼν ὑπέδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.

l. Cod. Sinaiticus Lc. 24, 40.
καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας.

m. Joh. 20, 20.
καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς.

Hier liegen alte Vermischungen von Joh. 20, 20 mit Joh. 20, 27 vor, theilweise auch mit Lc. 24, 39. Denn nur an letzterer Stelle findet sich in den Evangelien das charakteristische ψηλαφᾶν, auf welches auch 1. Joh. 1, 1 angespielt ist. Aber dieses lucanische ψηλαφᾶν erscheint verknüpft mit dem specifisch johanneischen Ausdrucke von den τύποι τῶν ἥλων und überhaupt mit der dem Thomas zu Theil gewordenen Erscheinung des Herrn, bei welcher in den johanneischen Texten der terminus ψηλαφᾶν fehlt, während freilich in dem zu Joh. 20, 25 aufgeführten johanneischen Citat aus Origenes das ψηλαφήσω dem Thomas in den Mund gelegt ist. Oder wirkt in diesen aussercanonischen Textbestandtheilen eine verloren gegangene Perikope des Urevangeliums nach, in welcher, wie ich vermuthe (vgl. Agrapha S. 421 ff.), die dem Jacobus-Thomas zu Theil gewordene

Erscheinung des Herrn (1. Cor. 15, 7) erzählt war? Fast könnte es in der That so scheinen, als ob es alte Evangelientexte gegeben habe, in denen die Christophanie vor den Aposteln und vor Thomas zugleich erzählt und zeitlich nicht so bestimmt auseinander gehalten gewesen sei, wie es Joh. 20, 26 der Fall ist. Zur Sache vgl. man Heft III, 768. 792. 824 ff. — Der gewöhnlich für unecht erklärte Vers Lc. 24, 40 dürfte ursprünglich lucanisch sein, da er auch den Context aufs Beste abrundet. Sein Fehlen lediglich in der Textgruppe des Cod. D und seiner Trabanten, Syr. Cur. und Italae, zeigt, dass der Redaktor des dieser Textgruppe vorausgegangenen Archetypus hier eine seiner auch sonst häufigen Kürzungen vorgenommen hat.

Joh. 20, 21.

a. Clem. Rom. I, 42, 1. p. 66, 15.
οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ἐξεπέμφθη.

b. Joh. 20, 21.
εἶπεν οὖν αὐτοῖς πάλιν· εἰρήνη ὑμῖν· καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς.

Da auch sonst schon, wie wir sahen, der Gebrauch des johanneischen Evangeliums bei Clemens Rom. wahrzunehmen ist, so wird auch vorstehende Parallele auf dieselbe Quelle zurückzuführen sein, zumal, da sonst eine evangelische Parallele zu dem Citat aus Clemens Rom. und die darin enthaltene Parallelisierung der Jüngersendung mit der göttlichen Sendung Christi nicht vorhanden ist.

Joh. 20, 22.

a. Pistis Sophia p. 233, 1 ed. Schwartze et Petermann.
Jesus flavit in oculos *μαθητων*.

b. Exc. Theod. § 3. ap. Clem. Al. p. 966.
καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐμφυσῶν τὸ πνεῦμα τοῖς ἀποστόλοις.

c. Herm. Sim. IX, 25, 2. p. 246, 19.
πορευθέντες καθὼς καὶ παρέλαβον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

d. Joh. 20, 22.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον.

Zu dem Texte der Pistis Sophia ist noch Orig. Opp. IV, 388: *ἐνεφύσησεν τοῖς μαθηταῖς* — zu vergleichen.

Joh. 20, 24.

a. Iren. I, 18, 3 (Marcosii).

καὶ οἱ δέκα ἀπόστολοι, οἷς φανεροῦται μετὰ τὴν ἔγερσιν ὁ κύριος, τοῦ Θωμᾶ μὴ παρόντος.

b. Joh. 20, 24.

Θωμᾶς δὲ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Δίδυμος, οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν, ὅτε ἦλθεν Ἰησοῦς.

Die genaue Ausscheidung des Thomas von der den zehn Aposteln zu Theil gewordenen Christophanie bekundet auch den Gebrauch des johanneischen Evangeliums bei den Marcosiern.

Joh. 20, 25ᵃ.

a. Syr. Sin. Joh. 20, 25ᵃ.

ἔλεγον αὐτῷ· ἀθὰ μαράν [*ἦλθεν ὁ κύριος* = ܐܬܐ ܡܪܢ], *καὶ ἑωράκαμεν αὐτόν.*

b. Joh. 20, 25ᵃ.

ἔλεγον οὖν αὐτῷ οἱ ἄλλοι μαθηταί· ἑωράκαμεν τὸν κύριον.

Die — durch das *ἦλθεν Ἰησοῦς* am Schluss von v. 24 veranlasste — freie Textwiedergabe des Syr. Sin. erinnert an den aus 1. Cor. 16, 22 und *Διδ.* X, 6 bekannten liturgischen Ruf der Urkirche: *μαρὰν ἀθά,* nur dass die Wortfolge eine andere ist. Unbestritten ist hier der Ruf im perfektischen Sinne gemeint: *ἐλήλυθεν ὁ κύριος* = *ὁ κύριος ἦλθεν* (Chrysost.) = *ὁ κύριος παραγέγονεν* (Cod. Coisl.). Damit ist die Deutung von Hofmanns: „Unser Herr bist du!", ferner auch diejenige Bickells: „Domine noster, veni" abgethan und ebenso die eschatologische Auffassung erschüttert. Vgl. Kautzsch (Grammatik des Biblisch-Aramäischen S. 174), welcher im Einverständniss mit Nestle die perfektische Auffassung gleichfalls vertritt. In jedem Fall

zeigt sich auch hier die freie Behandlung der Texte von Seiten des Syrus Sinaiticus.

Joh. 20, 25b.

a. Just. Apol. I, 35. p. 76 B.

Τὸ δέ· Ὤρυξάν μου χεῖρας καὶ πόδας ἐξήγησις τῶν ἐν τῷ σταυρῷ παγέντων ἐν ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς ποσὶν αὐτοῦ ἥλων ἦν.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 97. p. 324 C.

ὅτε γὰρ ἐσταύρωσαν αὐτόν, ἐμπήσσοντες τοὺς ἥλους τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὤρυξαν.

c. Orig. Opp. I, 433. c. Cels. II, 61.

ὅθεν οὐκ εἶπε μέν· ἐὰν μὴ ἴδω, οὐ μὴ πιστεύω· προσέθηκε δὲ καὶ τό· ἐὰν μὴ βάλω τὴν χεῖρά μου εἰς τὸν τόπον [τύπον] τῶν ἥλων καὶ ψηλαφήσω αὐτοῦ τὴν πλευράν, οὐ μὴ πιστεύσω.

d. Joh. 20, 25b.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἥλων καὶ βάλω μου τὸν δάκτυλον εἰς τὸν τόπον τῶν ἥλων καὶ βάλω μου τὴν χεῖρα εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω.

Die Erwähnung der *ἥλων* (zweimal) bei Justin weist bestimmt auf das johanneische Evangelium zurück. Bei Origenes tritt hier das an dieser Stelle aussercanonische *ψηλαφᾶν* hervor, welches uns bereits zu Joh. 20, 20 begegnete (Just. de resurr. c. 9) und welches mit dem *ἅπτεσθαι* bei Ignatius (Smyrn. III, 2) sachlich identisch ist. — Eine eigenthümliche Benützung von Joh. 20, 25 hat sich das Protev. Jacobi geleistet, wenn mit einigen Abänderungen die Thomas-Worte der Salome in den Mund gelegt und auf die wunderbare Empfängniss Jesu angewendet sind. Vgl. Protev. Jac. XIX, 3. p. 37 ed. Tischendorf: *καὶ εἶπεν Σαλώμη· ζῇ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν μὴ βάλω τὸν δάκτυλόν μου καὶ ἐρευνήσω τὴν φύσιν αὐτῆς, οὐ μὴ πιστεύσω.*

Joh. 20, 27a.

a. Joh. 20, 27a.

εἶτα λέγει τῷ Θωμᾷ· φέρε τὸν δάκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε

τὰς χεῖράς μου, καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου.

b. Epiph. Ancor. c. 62. p. 65 D.

ἐδείκνυε τοῖς περὶ τὸν Θωμᾶν τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ καὶ τὰς σάρκας, χεῖράς τε καὶ τὴν πλευράν.

c. Const. V, 19. p. 152, 2.

ἡ ὀγδόη, ἐν ᾗ δυσπιστοῦντα ἐμὲ Θωμᾶν ἐπὶ τῇ ἀναστάσει ἐπληροφόρησε, δείξας μοι τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τῆς λόγχης ἐν τῇ πλευρᾷ τὴν τρῶσιν.

d. Epiph. LXIV, 64. p. 593 C.

ἔδειξε γὰρ τύπον ἥλων καὶ τόπον λόγχης, καὶ αὐτὰς τὰς οὐλὰς ἀφῆκεν ἐπὶ τοῦ σώματος.

e. Epiph. Ancor. c. 91. p. 95 D.

ὀστέα καὶ σάρκα ἔδειξε τῷ Θωμᾷ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

f. Epiph. Haer. LXIX, 67. p. 791 C D.

δεικνύων ὀστέα καὶ σάρκα, τύπον λόγχης καὶ τύπον ἥλων, ψηλαφώμενος ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

g. Dial. de recta fide. Sectio IV (ed. Lommatzsch XVI, 371).

ἐδείχθη γὰρ καὶ Θωμᾶς ψηλαφῶν τὰς οὐλὰς τραυμάτων. ἔφασκε· βάλε τὸν δάκτυλον εἰς τοὺς τύπους τῶν ἥλων καὶ τὴν χεῖρά σου εἰς τὴν πλευράν.

h. Ephraem Syr. Opp. II, 48 D.

εἰ οὐκ ἦν σάρξ, τίνος ἐν χερσὶ πληγὰς ἥλων καὶ λόγχης ἐν πλευρᾷ ἐψηλάφησε Θωμᾶς;

i. Epiph. Anac. p. 155 D.

ἐψηλαφήθη ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

k. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 17. p. 1100 A.

καὶ ἐψηλαφήθη ὑπὸ τοῦ Θωμᾶ.

l. Joh. Damasc. Fid. orthod. p. 303.

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν καὶ τῷ Θωμᾷ προτείνει πρὸς ψηλάφησιν.

Zu Joh. 20, 27[a] treten so zahlreiche aussercanonische Texte auf, dass man geneigt wird, hierzu eine aussercanonische, bezw. vorcanonische Quelle vorauszusetzen. Das charakteristische ψηλαφᾶν kehrt in Bezug auf Thomas mehrfach wieder, und die Synonyma: τρῶσις = τραῦμα = οὐλή, welche in keinem Evangelientexte sich finden und auf ein gemeinsames hebräisches Quellenwort hinzuweisen scheinen, machen die Vermuthung rege, dass hier ein vorcanonischer Text fortwirke als ein Bestandtheil des ursprünglichen — jedenfalls sehr kurzen — Berichtes über die dem Zwilling Jacobus-Thomas nach 1. Cor. 15, 7[a] zu Theil gewordene Erscheinung des Auferstandenen.

Spätere apokryphe Zusätze repraesentieren Ephraem Syr. (ed. Mösinger p. 261): Et vulnus, quod claudebatur, ecce quomodo post decem dies dissolutum est, et digiti intrarunt in illud —, sowie Clemens Al. Fragm. in Joann. I, 1. p. 1009: Fertur ergo in traditionibus, quoniam Joannes ipsum corpus, quod erat extrinsecus tangens, manum suam in profunda misisse et ei duritiam carnis nullo modo reluctatam esse, sed locum manui praebuisse discipuli.

Joh. 20, 27b.

a. Theophil. ad Autol. I, 14.
μὴ οὖν ἀπίστει, ἀλλὰ πίστευε.

b. Cod. Cantabr. Joh. 20, 27[b].
καὶ μὴ ἴσθι ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός.

c. Joh. 20, 27[b].
καὶ μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός.

In etwas freier Abwandlung gebraucht Theophilus den Spruch Joh. 20, 27[b]. Die Lesart des Cod. Cantabr. ἴσθι ist auch in den Italae und in der Vulgata vertreten.

Joh. 20, 28.

a. Ign. ad Rom. VI, 3. p. 64, 12.
ἐπιτρέψατέ μοι μιμητὴν εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου.

b. Joh. 20, 28.
ἀπεκρίθη Θωμᾶς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου.

Joh. 21, 1—3.

a. Ev. Pseudo-Petri v. 58—60.

v. 58. ἦν δὲ τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων, καὶ πολλοί τινες ἐξήρχοντο ὑποστρέφοντες εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν τῆς ἑορτῆς παυσαμένης. v. 59. ἡμεῖς δὲ οἱ δώδεκα μαθηταὶ τοῦ κυρίου ἐκλαίομεν καὶ ἐλυπούμεθα καὶ ἕκαστος λυπούμενος διὰ τὸ συμβὰν ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. v. 60. ἐγὼ δὲ Σίμων Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφός μου λαβόντες ἡμῶν τὰ λίνα ἀπήλθαμεν εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου, ὃν κύριος . . .

b. Joh. 21, 2. 3.

ἦσαν ὁμοῦ Σίμων Πέτρος καὶ Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος καὶ Ναθαναὴλ ὁ ἀπὸ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας καὶ οἱ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο. λέγει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος· ὑπάγω ἁλιεύειν. λέγουσιν αὐτῷ· ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί.

Der Schluss des pseudopetrinischen Evangelienfragmentes ist die einzige Stelle, wo dieses Apocryphum, welches sonst wohl noch einige johanneische Anklänge hat (vgl. namentlich Ev. Ps.-Petri c. 26. 27 mit Joh. 16, 20; 20, 19 und dazu Heft III, 746 f.), doch unmittelbar in seiner Pragmatik mit dem vierten Evangelium sich berührt. Denn dass hier v. 58—60 dieselbe Situation vorliegt wie Joh. 21, 1 ff., ist unzweifelhaft. Dabei ist zugleich der compilatorische Charakter der pseudopetrinischen Darstellung offenbar. Der Tag der Auferstehung Jesu soll hiernach der letzte Tag des Festes (*τελευταία ἡμέρα τῶν ἀζύμων*) gewesen sein, während das Ende des Passahfestes doch erst sieben Tage später eintrat. Simon Petrus und seine Mitjünger sollen weinend und trauernd (*ἕκαστος λυπούμενος*!) nach Hause gegangen sein! Zu dem *ἕκαστος ἀπηλλάγη εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ* vgl. man die Acta Pilati, mit welchen das pseudopetrinische Apocryphum stammverwandt ist, und welche am Schlusse eine ähnliche Phrase zur Anwendung bringen. Vgl. Acta Pil. A. XVI, 8: *ἅπαντες ἀπῆλθεν ἕκαστος ἀνὴρ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.* Der Vermuthung, dass in dem Schluss des pseudopetrinischen Fragmentes der Anfang des ursprünglichen Marcusschlusses zu

suchen sei, kann ich daher in keiner Weise beistimmen. Nur in Einem Punkte scheint eine echte Tradition hier vorzuliegen, nämlich in der Erwähnung *Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου*. Da die Situation ohne Zweifel mit Joh. 21, 1 ff. identisch ist, so haben wir hier eine Stütze für die von mir Heft III, 829 ff. begründete Identificierung des *Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου* (Mc. 2, 14) = *Μαθθαῖος* (Mt. 9, 9) mit dem johanneischen Nathanael (Joh. 21, 2). Der Verfasser des pseudopetrinischen Evangeliums scheint sonach mit der Thatsache bekannt gewesen zu sein, dass der Joh. 21, 2 gemeinte Jesusjünger mit seinem Eigennamen *Λευείς*, mit seinem Zunamen Matthäus = Nathanael (d. i. Gottesgabe) geheissen hat.

Joh. 21, 4. 5.

a. Clem. Al. Paed. I, 5, 12. p. 104.

ἐν γοῦν τῷ εὐαγγελίῳ· σταθείς, φησίν, ὁ κύριος ἐπὶ τῷ αἰγιαλῷ πρὸς τοὺς μαθητάς. — ἁλιεύοντες δὲ ἔτυχον — ἐπεφώνησέν τε· παιδία, μή τι ὄψον ἔχετε;

b. Joh. 21, 4. 5.

πρωΐας δὲ ἤδη γινομένης ἔστη Ἰησοῦς ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν· οὐ μέντοι ᾔδεισαν οἱ μαθηταί, ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν. λέγει οὖν αὐτοῖς Ἰησοῦς· παιδία, μή τι προσφάγιον ἔχετε;

In seiner freien Weise gibt Clemens hier den Text von Joh. 21, 4. 5 wieder. Sein *ὄψον* ist das gebräuchliche griechische Wort zur Bezeichnung der Zukost, besonders der Fischkost im späteren Griechisch; es findet sich aber im N. T. nicht. Das Diminutivum *ὀψάριον* ist ausschliesslich johanneisch. Vgl. Joh. 6, 9. 11; 21, 9. 10. 13.

Joh. 21, 6.

a. Cod. Sin. ad Joh. 21, 6.

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον καὶ εὑρήσετε. [οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῷ ῥήματι βαλοῦμεν.] οἱ δὲ ἔβαλον, καὶ οὐκέτι αὐτὸ εἱλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων.

b. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 97[b].

Dixit eis: Mittite in dexteram navigii rete vestrum, et invenietis. Miserunt ergo; et non valebant trahere rete prae multitudine piscium, qui venerant in eam.

c. Syr. Sin. Joh. 21, 6:

λέγει αὐτοῖς· βάλετε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου, καὶ εὑρήσετε. καὶ ὡς ἔβαλον, καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, ἐζήτουν ἑλκύσαι τὸ δίκτυον εἰς τὸ πλοῖον καὶ οὐκ ἴσχυον ἀπὸ τοῦ βάρους τῶν ἰχθύων πολλῶν, οὓς εἶχεν.

d. Joh. 21, 6.

λέγει αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον, καὶ εὑρήσετε. ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἑλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων.

Der in Klammern gesetzte Zusatz des Cod. Sinaiticus stammt von einem, mit dem Sigle ca bezeichneten, Correktor dieses Codex aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts, wurde jedoch von dem kurz darauf schreibenden Correktor cb wieder getilgt. Man würde diesen Correkturen daher keinen grossen Werth beizumessen haben, wenn der betreffende Zusatz nicht auch schon in den Itala-Codices Sangermanenses und bei Cyrillus Alexandrinus sich vorfände, also aus einer Zeit vor der canonischen Textrecension. Da derselbe ausserdem von einer orientalischen Version, nämlich der aethiopischen, und von zwei Vulgata-Codices, mithin in griechischen, lateinischen und orientalischen Texten vertreten wird, so ist ihm ein sehr hohes Alter zuzuschreiben, und es fragt sich daher, ob dieser aussercanonische, bzw. vorcanonische Textbestandtheil mit der Tischendorfschen Bemerkung: ex Lc. 5, 5 — abzuthun sei, zumal da der johanneische Zusatz keineswegs mit Lc. 5, 5 vollständig sich deckt. Man vgl.

Lc. 5, 5.	Joh. 21, 6.
καὶ ἀποκριθεὶς Σίμων εἶπεν· ἐπιστάτα, δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ ῥήματί σου χαλάσω τὰ δίκτυα.	*οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῷ ῥήματι βαλοῦμεν.*

Es bringt hier vielleicht die Quellenkritik willkommene Hilfe. Den Abschnitt Lc. 5, 1—11 hat der dritte Evangelist seiner Darstellung aus einer Nebenquelle eingefügt, da derselbe weder den Charakter des vorcanonischen hebräischen Evangeliums trägt, noch aus der Marcusquelle stammt, wo dafür Mc. 1, 16—20 zu lesen ist. Nach der Intention des dritten Evangelisten aber sollte, wie die synoptische Vergleichung deutlich zeigt, der Abschnitt Lc. 5, 1—11 der Ersatz sein für die Perikope Mc. 1, 16—20, welche dafür von Lucas weggelassen worden ist. (Vgl. Heft III, 43 ff.) In dieser Marcus-Perikope jedoch ist von dem Fischzuge, welcher in Lc. 5, 1—11 die Pointe bildet, mit keinem Worte die Rede. Eine unbefangene synoptische Vergleichung beider Perikopen zwingt zu der Annahme, dass an dieser Stelle nur eine von beiden Darstellungen die ursprüngliche sein kann. Von vorn herein neigt sich die Wagschale auf Seite des an petrinische Erinnerungen sich anlehnenden Marcus. Es entsteht dann die weitere Frage, wo die ursprüngliche Stelle zu suchen sei für die Perikope Lc. 5, 1—11, welche der dritte Evangelist weder aus Marcus noch aus dem vorcanonischen Matthäus entlehnt hat, welche er vielmehr einer vereinzelten Tradition, vielleicht einem „fliegenden Blatt", jedenfalls einer seiner Nebenquellen verdankte. Bei der Umschau nach dem ursprünglichen Standorte des in Lc. 5, 1—11 berichteten Geschehnisses bietet sich Joh. 21, 1—17 als Parallele dar. In beiden Erzählungen wesentlich dieselbe Jüngergruppe; in beiden Berichten ein segensreicher Fischzug als Mittelpunkt; in beiden Parallelen ein Zerreissen des Netzes (vgl. Joh. 21, 11: *ἐσχίσθη τὸ δίκτυον* = Lc. 5, 6: *διερρήγνυτο δὲ τὸ δίκτυον αὐτῶν*); in beiden Perikopen Petrus die Hauptperson; auch in beiden Darstellungen ein lebhaftes Sünden- und Bussgefühl, welches aus Simon Petrus hervorbricht (vgl. Joh. 21, 17 = Lc. 5, 8); in beiden Abschnitten endlich eine Berufung des Petrus zu apostolischem Wirken (vgl. Joh. 21, 15—17 = Lc. 5, 10). Es liegt also die Annahme nahe, dass der Abschnitt Lc. 5, 1—11 ursprünglich denselben Vorgang hat berichten wollen, der nach der johanneischen Tradition in Joh. 21, 1—17 erhalten ist, wo es sich um die Wiedereinsetzung des gefallenen Petrus in seinen apostolischen Beruf gehandelt hat. Der dritte Evangelist, der die Perikope Lc. 5, 1—11 in einer untergeordneten Nebenquelle, viel-

leicht auf einem vereinzelten Blatte, vorfand, identificierte dieselbe mit der ersten Berufung des Apostels und liess deshalb die Marcus-Darstellung (Mc. 1, 16—20) fallen. Reste der ursprünglichen Identität zwischen Joh. 21, 1—17 und Lc. 5, 1—11 zeigen sich in den vorcanonischen Texten, so in dem *ἄλλῳ* des Cod. Sin. zu Joh. 21, 8, so in dem vorcanonischen Textbestandtheile hier: *οἱ δὲ εἶπον· δι' ὅλης τῆς νυκτὸς ἐκοπιάσαμεν καὶ οὐδὲν ἐλάβομεν· ἐπὶ δὲ τῷ σῷ ῥήματι βαλοῦμεν*, welche Worte an das johanneische: *ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν* in Joh. 21, 3 aufs Beste sich anschliessen. Entweder also stammt dieser Textbestandtheil aus der vorcanonischen Nebenquelle, aus welcher Lucas die Perikope Lc. 5, 1—11 entnahm, oder er gehörte ursprünglich der johanneischen Tradition an, welche in Joh. 21 überhaupt nicht beansprucht, eine unmittelbar apostolische zu sein. — Vgl. auch Holtzmann, Handcommentar zu den Synopt. Evv. S. 71, v. Schubert, die Composition des pseudopetrinischen Evangelienfragments S. 143.

Als B. Weiss sein „Leben Jesu" veröffentlichte, ersah ich zu meiner Überraschung und Freude, dass derselbe bezüglich des Verhältnisses von Lc. 5, 1—11 zu Mc. 1, 16—20 einerseits und zu Joh. 21, 1—17 andererseits zu ganz ähnlichen Resultaten gekommen war, als die von mir eben entwickelten. Vgl. Weiss. Das Leben Jesu I, 434—438. Die Lc. 5, 1—11 betreffenden Schlussworte von Weiss lauten: „Hier hat sich ja aber offenbar in der Erinnerung die Erzählung von der Berufung des Petrus vermischt mit der von seiner Wiedereinsetzung in das ihm übertragene Amt, und so ist die Geschichte von dem wunderbaren Fischzuge, an die sich diese knüpft, mit jener verbunden worden." Selbstverständlich ist Weiss in seinem „Leben Jesu" auf die vorstehenden und nachfolgenden textkritischen Fragen nicht näher eingegangen.

Joh. 21, 8ª.

a. Cod. Sin. ad Joh. 21, 8ª.

οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ ἄλλῳ πλοιαρίῳ ἦλθον.

b. Joh. 21, 8ª.

οἱ δὲ ἄλλοι μαθηταὶ τῷ πλοιαρίῳ ἦλθον.

Das hinzugefügte *ἄλλῳ* ist zwar nur durch den Cod. Sin. vertreten, aber in diesem Falle nicht durch die späteren Correk-

toren, sondern durch den ersten Urheber der Handschrift dem Texte einverleibt. Es ist ja allerdings eigentlich selbstverständlich, dass zu einem solchen Fischzuge zwei Schiffe gehören (vgl. Lc. 5, 7: *τοῖς μετόχοις ἐν τῷ ἑτέρῳ πλοίῳ*), damit das Netz an seinen beiden Enden zum Land gezogen werden könne. Aber ebendeshalb ist das hinzugefügte *ἄλλῳ* als ein Rest des echten Textes anzusehen, durch welchen die Identität der Erzählungen Joh. 21, 1—14 und Lc. 5, 1—11 noch deutlicher wird.

Joh. 21, 12.

a. Tatiani Evv. harm. arab. ed. Ciasca p. 97b.
Dixit eis Jesus: Venite, discumbite. Et nemo audebat ex discipulis interrogare, quis esset: scientes, quia dominus noster esset. Sed non apparuit eis in sua specie.

b. Joh. 21, 12.
λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· δεῦτε ἀριστήσατε. οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν· σὺ τίς εἶ; εἰδότες ὅτι ὁ κύριός ἐστιν.

Der Text des arabischen Diatessaron ist sichtlich von secundärer Art. Der Zusatz: sed non apparuit eis in sua specie scheint den Worten Mc. 16, 12: *ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* — nachgebildet zu sein.

Joh. 21, 15. 16.

a. Epiph. Ancor. c. 9. p. 15 A.
ὁ ἀκούων παρὰ τοῦ αὐτοῦ· Πέτρε, ποίμαινε τὰ ἀρνία μου.

b. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 3. ed. Harnack. p. 16, 6.
In evangelio dominus ad Petrum dixit: Petre, inquit, amas me? et Petrus respondit: etiam domine, tu scis, quoniam amo te. et dixit: pasce oves meas.

c. Joh. 21, 15.
λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· βόσκε τὰ ἀρνία μου.

d. Joh. 21, 16.

λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον· Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με; λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, σὺ οἶδας, ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· ποίμαινε τὰ προβάτιά μου.

Die Variante: *Πέτρε* bei Epiphanius beweist, dass das Citat in der pseudocyprianischen Schrift de aleatoribus dieselbe Variante Petre nicht willkürlich eingefügt, sondern aus handschriftlicher Quelle geschöpft hatte. Die Epiphanius-Variante ist bei Tischendorf nicht notiert.

Joh. 21, 17c.

a. Pseudo-Cypr. de aleat. c. 3. ed. Harnack. p. 16, 9.

et sollicite mandans tertio confirmavit dicendo: pasce oves meas.

b. Joh. 21, 17.

λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· ... βόσκε τὰ προβάτιά μου.

Hier liegt eine wesentliche Übereinstimmung zwischen dem Citat der Schrift de aleatoribus und dem canonischen Texte vor. Die Lesart oves (anstatt oviculas, welches Ambrosius in Übereinstimmung mit dem griechischen *προβάτια* bietet) theilt der Verfasser der pseudocyprianischen Schrift mit den meisten Itala-Handschriften, der Vulgata sowie mit den Codd. ℵ D und anderen Handschriften, welche *πρόβατα* lesen, ebenso mit dem arabischen Diatessaron, welches v. 15. agnos, v. 16. hircos, v. 17. oves liest, sodass man aus der Übereinstimmung der orientalischen und occidentalischen Lesart mit Cod. D auch in diesem Falle mit Bestimmtheit den Text des Archetypus *πρόβατα* verificieren kann. — Nestle bemerkt hierzu: „In einer Homilie, welche in den Biblical and Patristic relics of Palestinian Syriac Literature . . . edited by G. H. Gwilliam, G. Crawford Burkitt and John I. Stenning soeben veröffentlicht wird (Anecdota Oxoniensia Semitic. Series. Vol. I part. IX. Oxford 1896) wird ähnlich wie in Tatian zwischen sheep = Männer, ewes = Frauen, und lambs = Knaben und Mädchen unterschieden (l. c. p. 76).“

Joh. 21, 25.

a. Arist. Apol. c. 14. Graece.

τὰ ἀναρίθμητα θαύματα, ἅπερ ἐν αὐτοῖς εἰργάσατο.

b. Joh. 21, 25 Cod. Sin.

ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλά, ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα, ἐὰν γράφηται καθ' ἕν, οὐδ' αὐτὸν οἶμαι τὸν κόσμον χωρήσειν τὰ γραφόμενα βιβλία.

Das Zusammentreffen des griechischen Aristides-Textes mit Joh. 21, 25 ist unverkennbar; doch wird der griechische Text in diesem Falle von dem syrischen nicht secundiert.

Rückblick.

Wenn irgendwo, so ist am Schlusse des auf das johanneische Evangelium bezüglichen Heftes ein orientierender Rückblick erforderlich. Ins Auge zu fassen ist dabei

- die Auswahl der Texte,
- das Verhältniss der Untersuchungen zu der synoptischen Evangelienforschung,
- die Ergebnisse für die Authenticität des johanneischen Evangeliums.

Bezüglich der Auswahl der Texte sei zunächst an das in Heft I, 24 Gesagte erinnert: „Aussercanonisch ist ein indifferentes Wort; es constatiert bei den Texten lediglich eine erhebliche Abweichung von der canonischen Textgestalt, wobei die Frage, woher solche Abweichung stamme und welchen Werth sie besitze, vollständig offengehalten und der Einzeluntersuchung in jedem einzelnen Fall überlassen wird."

Die Quellen, aus welchen die auch in diesem Hefte abgedruckten „Aussercanonischen Paralleltexte" entnommen sind, findet man in Heft I, 25—59 benannt und beschrieben. Es sind hauptsächlich

- der griechische Codex Bezae,
- die altitalischen Evangelienversionen,
- die altsyrischen Evangelienversionen,
- das Diatessaron Tatians,
- die patristischen Evangeliencitate,
- die neutestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen,
- die altkirchlichen Liturgien.

Der Codex Bezae, welcher seit Veröffentlichung des I. Heftes (1893) verdienter Maassen immer mehr in den Vorder-

grund der theologischen Untersuchung getreten ist, bietet zu dem johanneischen Evangelium nur eine sehr geringe Ausbeute von relevanten Textabweichungen. Dieselben finden sich auf S. 107 zu Joh. 6, 51, S. 109 zu Joh. 6, 53, S. 141 zu Joh. 11, 54, S. 145 zu Joh. 12, 28, S. 187 zu Joh. 20, 18, S. 193 zu Joh. 20, 27; auch diese sind unbedeutend genug.

Den wichtigsten redaktionellen Eingriff in den johanneischen Text hat der Verfasser des Codex Bezae, bzw. seines Archetypus, zu Joh. 11, 54 sich erlaubt. Der dort zu lesende Zusatz: *Σαμφουρεὶν* = Sapfurim, welcher auf S. 141 f. seine erstmalige und, wie ich glaube, endgiltige Erklärung gefunden hat[1]), zeigt in Verbindung mit anderen mehr oder minder wichtigen Textvarianten, dass der Redaktor, dem wir den Archetypus dieses Codex verdanken, sämmtliche vier canonischen Evangelien sowie die Apostelgeschichte seiner Textbearbeitung unterworfen hat. Denn es ist unverkennbar dieselbe Hand, welche wie die lucanischen Schriften — wiewohl diese weitaus am stärksten —, so auch die Evangelien des Mt., Mc. und Joh. in textlicher Hinsicht nach bestimmten Gesichtspunkten revidiert und mit aussercanonischen Textbestandtheilen versehen hat. Es ist dieser Thatbestand ein sicheres Indicium gegenüber der Annahme von

---

1) Ein interessantes Analogon dazu vermag ich an dieser Stelle nachzutragen. Nämlich in seiner „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ (II, 121) bei Besprechung des Namens der Stadt „Sepphoris“ (= Diocaesarea) hat Schürer der erwähnten Textvariante des Cod. Bezae gedacht. In der That ist die Verwandtschaft von „*Σαμφουρεὶν*“ = „Sapfurim“ mit den hebräischen Benennungen von Diocaesarea frappant genug. Schürer macht folgende Formen namhaft: *Σεπφώρις*, *Σεπφωρὶν*, *Σαπφουρεί*, Saphorim, Safforine, Sapori. Er bemerkt dazu, dass Diocaesarea = *Σεπφώρις*, welches im A. T. nicht vorkommt, zuerst von Josephus und von da ab öfter sowohl in der rabbinischen als in der patristischen Literatur erwähnt und dass es heute „Sefurije“ genannt wird. An das babylonisch-alttestamentliche *Σεπφαρουαΐμ* = Sapfurim = ספרוים = ספרים scheint Schürer aber nicht gedacht zu haben. Und doch dürfte darin auch für *Σεπφώρις* und seine variierenden Benennungen die Erklärung zu suchen sein. Nämlich nicht nur in Samaria, im Süden von Bethel, sondern auch in Nordpalaestina, in Galilaea, in Diocaesarea, unweit des Karmel, werden sich die 2. Regg. 17, 29 ff. erwähnten babylonischen Colonisten angesiedelt und so hier der von ihnen besiedelten Landschaft, dort der von ihnen gegründeten Stadt den Namen gegeben haben.



Blass, wonach die beiden Textgestalten der lucanischen Schriften, die canonische und die aussercanonische des Cod. D und seiner Trabanten, von Lucas selbst herrühren sollen. Denn dann müssten die unverkennbar von derselben Hand herrührenden aussercanonischen Textbestandtheile, mit denen in dem Cod. Bezae auch die Evangelien des Mt., Mc. und Joh. versehen sind, ebenfalls auf Lucas zurückgeführt werden, was doch eine unmögliche Annahme ist.

Stärker als der Codex Bezae ist in den vorstehend mitgetheilten Texten die altsyrische Evangelienübersetzung vertreten, welche nach ihrem Entdecker Cureton benannt ist. Man vgl. namentlich S. 53 zu Joh. 1, 4a, S. 79 zu Joh. 3, 6, S. 92 zu Joh. 4. 24, S. 97 zu Joh. 5, 21, S. 102 zu Joh. 6, 15, S. 108 zu Joh. 6, 51, S. 113 zu Joh. 6, 69, S. 155 zu Joh. 14, 10, S. 157 zu Joh. 14, 22, S. 158 zu Joh. 14, 23.

Aber wie in dem ihm nahe verwandten Codex Bezae, so stehen auch im Syrer Curetons die johanneischen Textvarianten hinter den synoptischen an Bedeutung weit zurück. Von grösserem Interesse ist nur die aussercanonische Textgestalt zu Joh. 4, 24 (vgl. oben S. 92 ff. die aufklärende Untersuchung über einen der dunkelsten Punkte in den Schriften Justins) sowie die Lesart *Ἰούδας Θωμᾶς* zu Joh. 14, 22 (vgl. oben S. 157 und ausserdem Heft III, 824 ff.).

Als das Einleitungsheft zu diesen Texten und Untersuchungen i. J. 1893 erschien und dort (Heft I, 40 ff.) die altsyrischen Evangelienversionen besprochen wurden, lag die seitdem entdeckte und so vielseitig untersuchte syrische Evangelienhandschrift (Syrus Sinaiticus) in der Bibliothek des Sinaiklosters noch verborgen. Der Werth dieser Handschrift (wie es bei neuen literärischen Funden öfters geschieht) scheint mir stark überschätzt worden zu sein. Denn die darin enthaltenen Textabweichungen besitzen für die Textkritik m. E. nur eine mässige Bedeutung. Da wo sie mit dem Syr. Cur. zusammentreffen, bieten sie nichts Neues, da wo sie von ihm abweichen, wohl nur selten etwas Altes. Hinter dem Syrus Curetonianus, der auf dem Archetypus des Codex Bezae fusst, steht daher der Syrus Sinaiticus m. E. an Alter und Bedeutung weit zurück.[1])

1) Es muss jedenfalls als eine Voreiligkeit bezeichnet werden, wenn der (mit P. R.) gezeichnete Verfasser der Abhandlung: „Geboren von der

Die dem letzteren eigenthümlichen Lesarten sind häufig nur Willkürlichkeiten des späteren Abschreibers. Paraphrastische Erweiterungen und eigenmächtige Textänderungen bietet der Syrus Sinaiticus namentlich im johanneischen Evangelium. Zu solchen eigenmächtigen Abänderungen gehört auch der — im Übrigen sehr lehrreiche — Text des Syr. Sin. zu Joh. 14, 22. Denn wenn an dieser Stelle (vgl. oben S. 157) anstatt des canonischen *Ἰούδας οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης* einfach der Name *Θωμᾶς* gesetzt, mithin der Name *Ἰούδας*, welchen wir neben *Θωμᾶς* noch im Syr. Cur. finden, einfach weggelassen ist, so entspricht dies zwar ganz dem syrisch-kirchlichen Sprachgebrauch und ist zugleich eine eclatante Bestätigung der in Heft III, 824 ff. über die *οἱ Δίδυμοι* angestellten Untersuchung; aber eine grosse Willkürlichkeit ist es doch. Im Übrigen vgl. man die vorstehend mitgetheilten meist paraphrastischen Textvarianten des Syr. Sin. auf S. 68 zu Joh. 1, 35, S. 69 zu Joh. 1, 42. 43, S. 79 zu Joh. 3, 6. S. 94 zu Joh. 4, 25, S. 114 zu Joh. 6, 69, S. 126 zu Joh. 10, 9, S. 131 zu Joh. 10, 14, S. 137 zu Joh. 11, 43. 44, S. 138 zu Joh. 11, 48, S. 180 zu Joh. 18, 23, S. 186 zu Joh. 20, 16, S. 187 zu Joh. 20, 18, S. 191 zu Joh. 20, 24, S. 196 zu Joh. 21, 6.

In engem Zusammenhang — wahrscheinlich durch Abhängigkeit von einem gemeinsamen Archetypus — steht mit dem Cod. Bezae und den altsyrischen Evangelienversionen das Diatessaron Tatians. Vgl. Heft I, 42—49. Die Repraesentanten dieser verloren gegangenen ältesten Evangelienharmonie sind auch in den vorstehenden Texten berücksichtigt. Vgl. bezüg-

Jungfrau" (erschienen in Berlin bei Hermann Walther 1894, erweitert aus einem ursprünglich in den „Preussischen Jahrbüchern" veröffentlichten Aufsatze) die Entstehung der Sinai-Handschrift in das zweite Jahrhundert verlegt, mit einer Sicherheit, als wäre dies eine ausgemachte und allseitig anerkannte Thatsache, während doch der zweifellos ältere Syr. Cur., die erste syrische Übersetzung der getrennten Evangelien, nach Bäthgens Untersuchung um d. J. 250 anzusetzen ist. — Ein endgiltiges Urtheil über den Werth des Syrus Sinaiticus möchte ich erst im nächsten und letzten Hefte dieser „Aussercanonischen Paralleltexte" aussprechen, wenn es mir möglich gewesen sein wird, diejenige Schrift zu vergleichen, welche zum ersten Male die Untersuchung da angesetzt hat, von wo aus allein ein sicheres Urtheil zu gewinnen ist, durch Vergleichung des Syr. Sin. mit dem Syr. Cur. Vgl. Holzhey, der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus. Mit einem vollständigen Verzeichniss der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. Soeben in München erschienen.

lich Ephraems Commentar zum Diatessaron S. 51 zu Joh. 1, 3, S. 53 zu Joh. 1, 4[a], S. 54 zu Joh. 1, 5, S. 66 zu Joh. 1, 29, S. 68 zu Joh. 1, 32, S. 69 zu Joh. 1, 48, S. 70 zu Joh. 2, 3—5, S. 83 zu Joh. 3, 17, S. 87 zu Joh. 3, 34. 35, S. 88 zu Joh. 4, 11. 13, S. 96 zu Joh. 5, 14, S. 105 zu Joh. 6, 38, S. 106 zu Joh. 6, 44, S. 109 zu Joh. 6, 53, S. 125 zu Joh. 9, 4, S. 149 zu Joh. 12, 47, S. 156 zu Joh. 14, 16, S. 165 zu Joh. 16, 7, S. 175 zu Joh. 17, 11, S. 180 zu Joh. 18, 28 — ferner bezüglich Aphraates S. 56 zu Joh. 1, 11, S. 63 zu Joh. 1, 17, S. 87 zu Joh. 3, 34. 35, S. 145 zu Joh. 12, 28, S. 147 zu Joh. 12, 36, S. 186 zu Joh. 20, 13 — endlich wegen des arabischen Diatessaron (ed. Ciasca) S. 70 zu Joh. 2, 11, S. 87 zu Joh. 4, 7, S. 102 zu Joh. 6, 15, S. 108 zu Joh. 6, 51, S. 117 zu Joh. 7, 37, S. 120 zu Joh. 8, 42, S. 125 zu Joh. 9, 4, S. 168 zu Joh. 16, 21, S. 171 zu Joh. 16, 33, S. 179 zu Joh. 17, 25, S. 181 zu Joh. 18, 28, S. 185 zu Joh. 19, 37, S. 196 zu Joh. 21, 6, S. 199 zu Joh. 21, 12.

Bezüglich der patristischen Literatur ist das in Heft I, 50 aufgestellte Programm zur Durchführung gelangt. Aus Clemens Rom., den Ignatianen, aus Barnabas, Hermas, Polycarp, Aristides, Justin, Tatian, Theophilus, Athenagoras, aus der Ep. ad Diognetum, aus dem Sendschreiben der gallischen Gemeinden, aus den pseudoclementinischen Homilien sind in Heft II. III. für die synoptischen Evangelien und in diesem Heft IV für das johanneische Evangelium die aufzufindenden Parallelen in einer Vollständigkeit gesammelt und abgedruckt, wie es bis jetzt noch nirgends der Fall sein dürfte. Und wenn diese Vollständigkeit auch die Aufnahme solcher Evangelienparallelen nöthig machte, welche für die Evangelienkritik an sich belanglos sind, so ist dadurch gerade für das johanneische Evangelium bezüglich der Frage nach seiner Authenticität und der Zeit seiner Abfassung ein reiches Material gewonnen. Bei der Vergleichung der Schriftstellen von Irenaeus und Clemens Al. ab sind selbstverständlich nur solche Evangelienparallelen berücksichtigt worden, welche einigermassen interessante Textvarianten erkennen lassen. Aber auch hier ist die Zahl der revelanten Textabweichungen im Vergleich zu den synoptischen Varianten eine geringe.[1])

1) Selbstverständlich wird auf diesem Gebiete noch Manches zu erforschen sein. So z. B. für den Zusatz zu Joh. 3, 6: *διότι ὁ θεός ἐστιν*

Dasselbe gilt übrigens auch von der haeretischen Literatur (vgl. oben S. 24. 28—31. 65. 83), welche das johanneische Evangelium frühzeitig und allseitig ausnützte, ohne dass, wenige Ausnahmen abgerechnet, tendenziöse Textänderungen nachgewiesen werden könnten.

Wegen Berücksichtigung der apokryphischen und pseudepigraphischen Schriften vgl. im Vorstehenden S. 55 zu Joh. 1, 9 „The Rest of the Words of Baruch", S. 110 zu Joh. 6, 54. 55 die „Apocalypsis Mosis", S. 128 zu Joh. 10, 10 „The Testament of Abraham", S. 194 zu Joh. 21, 1—3 das Ev. Pseudo-Petri, S. 95 zu Joh. 5, 5. 8. 9, S. 135 zu Joh. 11, 39, S. 183 zu Joh. 19, 34 die „Acta Pilati", S. 96 zu Joh. 5, 14 die „Acta Pauli et Theclae", S. 113 zu Joh. 6, 63 die „Acta et Martyrium Matthaei", S. 167 zu Joh. 16, 13 „The doctrine of the Apostles", S. 4. 5 die Citate aus der Esra-Apokalypse, S. 9—11 die Citate aus den Testamentis XII patr. Von besonderem Interesse ist noch das Justin-Citat zu Joh. 11, 52 (S. 139 f.) aus einem christlichen Pseudo-Zacharias.[1])

πνεῦμα ζῶν (oben S. 79) notiert Harnack noch Nemesianus in den Sentent. episcop. LXXXVII. sentent. n. 5, Ambrosius de spiritu s. 3, 11, Cyprian etc. — Überhaupt wenn ich an einer Bibliothek sässe, würde mancher Mangel dieses Werkes vermieden, mancher Fund noch vermerkt sein. Es hätte lieber ein Anderer die Arbeit thun sollen!

1) Durch den oben auf S. 139 f. von mir gegebenen Nachweis, dass ein in alttestamentliche Form gekleidetes, mit einem Anklang an Joh. 11, 52 sowie an *Διδ.* IX, 4 versehenes längeres Citat, welches von Justin (Apol. I, 52) mit Bestimmtheit auf den Propheten Zacharias zurückgeführt wird, aber weder in dem alttestamentlichen Zachariasbuche, noch sonst bei einem alttestamentlichen Propheten so sich wiederfindet, wahrscheinlich aus einem altchristlichen Apokryphon stammt, dürfte das hinfällig werden, was Berendts in seinen eindringenden „Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden" (Leipzig 1895) S. 1 sagt, dass „nicht der geringste Rest dieses Buches, nicht einmal ein Citat aus demselben, auf uns gekommen zu sein scheint". Zu dem Charakter einer „*Ζαχαρίου ἀποκάλυψις*", deren Titel in dem „Verzeichniss der 60 kanonischen Bücher, abgedruckt bei Zahn, Gesch. des Neutestamentl. Kanons II, 1. S. 290—292, mit aufgeführt ist, würde der Inhalt jenes Zacharias-Citates bei Justin sehr wohl passen. Deshalb sei hier das ganze Citat abgedruckt: *ποῖα δὲ μέλλουσιν οἱ λαοὶ τῶν Ἰουδαίων λέγειν καὶ ποιεῖν, ὅταν ἴδωσιν αὐτὸν ἐν δόξῃ παραγενόμενον, διὰ Ζαχαρίου τοῦ*

Von nicht geringer Bedeutung ist endlich auch die älteste kirchliche Liturgie geworden als Quelle der frühesten johanneischen Evangelienparallelen. Die in der *Διδαχή* aufbewahrten liturgischen Abendmahlsgebete sind als die ältesten Zeugnisse für den kirchlichen Gebrauch des johanneischen Evangeliums oben S. 2—4 bereits gewürdigt worden. Es bedarf hier nur eines nochmaligen Hinweises darauf, sowie auf die Verwendung des johanneischen Evangeliums in der valentinianischen Taufformel. Vgl. oben S. 29. 35, sowie Heft II, 410 f. 448 ff.

Hiermit ist der Rückblick auf die Quellen, aus denen die vorstehend abgedruckten aussercanonischen Evangelienparallelen zu dem johanneischen Evangelium geschöpft sind, vollendet. Es genügt nur noch der Hinweis, dass — mit einer einzigen Ausnahme — nur solche Texte besprochen sind, zu denen in den bezeichneten Quellenschriften derartige Parallelen sich haben finden lassen. Die einzige Ausnahme, nämlich Joh. 13, 1 = Mt. 26, 17 = Mc. 14, 12, rechtfertigt sich durch sich selbst.[1])

προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα, ἐντελοῦμαι τῷ βορρᾷ φέρειν καὶ τῷ νότῳ μὴ προσκόπτειν. καὶ τότε ἐν Ἱερουσαλὴμ κοπετὸς μέγας, οὐ κοπετὸς στομάτων ἢ χειλέων, ἀλλὰ κοπετὸς καρδίας, καὶ οὐ μὴ σχίσωσιν αὐτῶν τὰ ἱμάτια, ἀλλὰ τὰς διανοίας. κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν, καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, καὶ ἐροῦσι· τί, κύριε, ἐπλάνησας ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὁδοῦ σου; ἡ δόξα, ἣν εὐλόγησαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἐγενήθη ἡμῖν εἰς ὄνειδος.

1) Graefe, dessen zustimmende Äusserung bezüglich der Identificierung von *πρὸ* (Joh. 13, 1) und *πρώτῃ* (Mt. 26, 17) aus den Theolog. Studien und Kritiken oben S. 150 Anm. abgedruckt ist, hat mir seitdem aus den von Julius Müller im Sommer 1868 über das johanneische Evangelium gehaltenen Vorlesungen nähere Mittheilungen gemacht. Nachdem J. Müller die Spuren der johanneischen Chronologie in der synoptischen Relation aufgezeigt, fuhr er fort, wie folgt: „Das sind die Spuren johanneischer Chronologien im Matthäus-Evangelium. Diese sind in der Überlieferung absichtslos erhalten, auch nachdem eine andere Chronologie der Leidenswoche sich gebildet hatte. Im Mt. steht der Vereinbarung mit Joh. nur entgegen, Jesus sei von den Jüngern wegen Anordnung des Passahmahles *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* gefragt worden. Hier stand vielleicht in der aramäischen Urschrift בְּיוֹם מִן־קֳדָמַת = am Tage vor den *ἄζυμα*, dem 13. Nisan. Und dies ist vielleicht von den griechischen Übersetzern missverstanden. Dies Missverständniss ist begreiflich, da קדם wirklich einigemal bezeichnet „das Erste". Wenn dies der Fall ist, so hat auch Mt. das

Es ist mithin die Zahl der textlichen Beiträge zu einer revidierten und ergänzten Ausgabe von Tischendorfs Editio octava critica major für das johanneische Evangelium nur eine mässige. Dagegen für die synoptischen Evangelien, und namentlich zu Anger's Synopsis evangeliorum Matthaei, Marci, Lucae, welches Werk mir die erste Anregung zu den patristischen Evangelienstudien gegeben hat, bieten Heft II. III. IV dieser „Aussercanonischen Paralleltexte" in dreifacher Hinsicht sehr wesentliche Ergänzungen, erstlich hinsichtlich des von Anger unberücksichtigt gelassenen johanneischen Evangeliums, zweitens durch Herbeiziehung der seit der im Jahre 1852 geschehenen Veröffentlichung jener Synopsis gemachten zahlreichen literärischen Funde, drittens durch eine weit grössere Ausdehnung des benützten patristischen Materials. Eine „Materialiensammlung" also, welche zu weiteren Forschungen anregen soll, wollen meine „Aussercanonischen Paralleltexte" sein, eine Materialiensammlung, wie sie fern von einer grossen Bibliothek zu ermöglichen ist.

„Auch die den Texten beigegebenen Erläuterungen und Untersuchungen möchte ich zunächst nur als Materialien zur Evangelienforschung betrachtet und somit ihnen einen abschliessenden Charakter nicht beigelegt wissen." So schrieb ich i. J. 1893, wie in Heft I, 155 zu lesen ist. Und ich hoffe, dass auch für denjenigen, der meinen evangelienkritischen Grundanschauungen widersprechen zu müssen meint, die vorliegenden Hefte mit den beiliegenden Untersuchungen, von denen selbstverständlich die längeren in der Regel auch die wichtigeren sind, Anregung genug erwachsen wird. Denn diese Untersuchungen bewegen sich nicht in theoretischen Reflexionen, sondern neben einigen neuen Aufstellungen vorzugsweise in sachlichen Vergleichungen, in literärischen und linguistischen Parallelen, welche für eine objektive Forschung niemals ganz ohne Bedeutung sind.

Freilich bezüglich des johanneischen Evangeliums sind wie die aussercanonischen Texte an Zahl und Bedeutung, so

Abendmahl am 13. Nisan, und nur die nichtapostolischen Evangelien verlegen es auf den Abend des 14. Nisan." Ob „aramäisch" oder „hebräisch" ist bei dieser Frage irrelevant, da auch im nachcanonischen Hebräisch קדם sowohl πρό als auch πρῶτος bedeutet. Vgl. Heft III, 618.

auch nothwendiger Weise die beigegebenen Untersuchungen an Ausdehnung und Tragweite geringer als bezüglich der synoptischen Evangelien. Während für die Texte und Untersuchungen über Mc., Mt. c. 3 ff., Lc. c. 3 ff. Heft II mit 456 Seiten und Heft III mit 847 Seiten erforderlich waren, wozu noch Heft V mit ca. 300 Seiten für das Kindheitsevangelium (Lc. 1. 1, Mt. 1. 2) kommen wird, genügt für das johanneische Evangelium dieses Heft IV mit ca. 230 Seiten. Der Schwerpunkt des gegenwärtigen Heftes liegt daher nicht in den aussercanonischen Texten und angefügten Einzeluntersuchungen, sondern in den zusammenfassenden Einleitungsparagraphen und in diesem gegenwärtigen Rückblick, welcher die Ergebnisse der Untersuchungen herausstellen soll.

Wenn wir das Verhältniss der johanneischen Untersuchungen zu der synoptischen Evangelienforschung ins Auge fassen, so zeigt sich deutlich, dass dasjenige Moment, welches der synoptischen Textkritik eine so einzigartige Bedeutung verleiht, nämlich die Verbindung der Textkritik mit der Quellenkritik, bei dem johanneischen Evangelium völlig ausser Betracht bleibt. Das johanneische Evangelium ist eben sich selbst Quelle. Dagegen hinter den synoptischen Evangelien liegt eine in der Textüberlieferung nachwirkende vorcanonische Hauptquelle. Wäre dem nicht so, woher denn diese eminente Verschiedenheit zwischen der verhältnissmässig so einfachen johanneischen und der so auffallend bunten synoptischen Textüberlieferung? Woher die Buntheit der Texte auch in denjenigen synoptischen Partien, für welche nur ein einziger Referent vorhanden ist? Man vgl. Heft II, 57 ff. 63—161. 185—203. 217—223. 227—234. 251—254. 263—268. 270—281. 285 f. 289—298. 299—318. 329—331. 381—393. 398—434. Heft III, 10—13. 68 f. 71 f. 83 f. 94—96. 169—171. 174—177. 191—196. 217—226. 243—246. 259 f, 291 f. 316—320. 331 ff. 346—353. 361—364. 386—386—390. 393—397. 412—414. 419—134. 436 f. 446—456. 465—470. 476 f. 478—488. 515—520. 536—540. 557 f. 591—596. 598 f. 603—605. 620—626. 669—681. 690—692. 701—710. 715—718. 721—723. 732—737. 740 f. 744 f. 767—798. 800—814. In den hier besprochenen synoptischen Partien (Mt. 3, 14. 16; 5, 5. 7. 8. 10. 14. 16. 17. 19. 20. 22. 27. 28. 33—36. 41. 47; 6, 1—8. 14. 16—18. 34; 7, 6. 15. 16ª. 20;

9, 28. 29; 10, 5. 6. 8b. 16b. 23. 41. 42. 42; 11, 28—30; 12, 5. 6. 36. 37; 13, 24—30. 36—43. 44—52; 16, 17—19. 27; 18, 10. 14. 16. 16. 19. 20; 20, 1—16; 21, 43; 22, 11—13. 14; 23, 2. 3. 5. 7. 8. 10 = 10. 9. 15. 18. 19. 22. 32; 24; 10a. 12. 24. 30. 31a; 25, 1—10. 31—46; 26, 52. 53; 28, 16. 18. 19b; Mc. 4, 26—28. 34; 9, 48—50a; 11, 25; 17, 20; Lc. 3, 10, 12. 13—15; 6, 25. 27b. 28a. 33. 37b. 38; 9; 55. 56. 61. 62; 10, 1. 18. 19. 20. 28. 29. 30—42; 11, 1. 5—8. 28. 53. 54; 12, 14—20. 36a. 37a. 47—50; 13, 6—9. 31. 32. 33; 14, 8—10. 28. 29. 33; 15, 6—30; 16, 9. 10. 12. 14. 15. 20—31; 17, 8. 10—18. 21. 34; 18, 1—8. 12. 14; 19, 2. 5. 8—10. 40—44; 20, 34; 21, 24b. 28, 34—36; 22, 15—18. 29. 30a. 31. 32. 43. 44; 23, 2. 5—12. 18a. 27—29. 34a. 39—43. 46a. 48; 24, 13—51) ist die Mannigfaltigkeit der Texte und der Reichthum an interessanten Varianten nur um weniges geringer als in denjenigen synoptischen Perikopen, in denen zwei oder drei Referenten zusammentreffen, jedenfalls viel grösser als man — etwa mit Ausnahme von Joh. 3, 5, wozu die Bemerkung oben S. 76 zu vergleichen ist — irgendwo im johanneischen Evangelium wahrnehmen kann.

Bei näherer Vergleichung findet man, dass der Unterschied zwischen der synoptischen und johanneischen Textüberlieferung

in zahlreichen interessanten Wortvarianten,

in häufigen kleineren aussercanonischen Textbestandtheilen,

in völlig aussercanonischen Texten (Agrapha)

auf Seiten der Synopse gegenüber Johannes besonders stark hervortritt.

Die Menge und die Art der synoptischen Wortvarianten ist eine einzigartige literärische Erscheinung. Als ich zu Lebzeiten des Prof. Delitzsch mit diesem Kenner der semitischen Sprachen, dem Verfasser des vorzüglichen hebräischen Neuen Testamentes, das von mir angelegte Verzeichniss der synoptischen Wortvarianten, welches ich ihm vorher übersendet hatte, mit Bezug auf die von mir beigegebenen hebräischen Lösungen durchsprach, betrug die Zahl dieser einigermassen wichtigen Wortvarianten anderthalb Tausend. Seitdem sind durch fortgesetzte Forschungen und Vergleichungen meinerseits noch viele andere Varianten dieser Art hinzugekommen, und noch immer treten, wie z. B. durch Nestle's Forschungen (vgl. namentlich

Theol. Studien und Kritiken 1896. I. S. 102—113) neue Wortvarianten, welche zur Untersuchung reizen, hinzu, sodass die Zahl dieser Wortvarianten gewiss stark bis ins dritte Tausend hinein angewachsen sein dürfte. Dagegen im johanneischen Evangelium möchte die Zahl ähnlicher Wortvarianten (wie z. B. *λαμβάνειν* = *δέχεσθαι* = *παραδέχεσθαι*, vgl. S. 56 zu Joh. 1, 11, S. 100 zu Joh. 5, 43; *λέγειν* = *λαλεῖν*, vgl. S. 80 zu Joh. 3, 8; *ἀνέρχεσθαι* = *ἀπιέναι*, vgl. S. 112 zu Joh. 6, 62; *θύρα* = *πύλη*, vgl. S. 127 zu Joh. 10, 7; *ἐρωτᾶν* = *παρακαλεῖν*, vgl. S. 156 zu Joh. 14, 16; *ὥρα* = *καιρός*, vgl. S. 164 zu Joh. 16, 2; *κόσμος* = *αἰών*, vgl. S. 166 zu Joh. 16, 11; *χωρεῖν* = *βαστάζειν*, vgl. S. 167 zu Joh. 16, 12) wohl kaum auf das erste Hundert sich belaufen. Diese geringe Zahl johanneischer Wortvarianten ist derart, wie sie bei jedem Schriftsteller sich findet. Sicherlich ist auch in den synoptischen Evangelien eine ähnliche Zahl von Wortvarianten — wie im johanneischen Evangelium und wie bei anderen beliebigen Schriftstellern — durch Schuld der Abschreiber entstanden oder auch auf Rechnung der citierenden Autoren zu setzen. Mit Rücksicht hierauf habe ich zu wiederholten Malen (vgl. das erste Mal in Heft I, 155) die Hälfte der von mir als Übersetzungsvarianten in Anspruch genommenen Wortvarianten als „werthlose Synonyma" preisgegeben. Obwohl diese Rechnung viel zu hoch gegriffen ist, so würde auch nach Reduktion der Übersetzungsvarianten auf die Hälfte das bunte Bild der synoptischen Textüberlieferung in markantester Weise von der johanneischen Textüberlieferung sich abheben. Mithin schon in Rücksicht auf ihre Zahl bilden die synonymen Wortvarianten in den synoptischen Evangelientexten eine Erscheinung, welche weder durch die gegenseitige Einwirkung der synoptischen Parallelen auf einander, noch durch die Fehler und Eigenmächtigkeit der Abschreiber, noch durch die Nachlässigkeiten und Freiheiten der citierenden Schriftsteller sich genügend erklären lässt, namentlich aber gegenüber dem an solchen synonymen Wortvarianten verhältnissmässig armen johanneischen Evangelium als ein zur Forschung reizendes Räthsel in die Augen springt.

Noch mehr aber nöthigt der Charakter und die Art dieser Varianten zu einer eindringenden Untersuchung des Sachverhaltes. Wortvarianten wie *παθών* = *δεδιωγμένος* (Heft II, 65 ff.), *ἐκ τοῦ πονηροῦ* = *ἐκ τοῦ διαβόλου* (II, 98), *ἐνδεδυμένος*

= ἠμφιεσμένος = περιβεβλημένος (II, 112), κώδιον = δορά = δέρμα = ἔνδυμα προβάτων (II, 112), ἀκέραιος = ἁπλούστατος = ἄκακος (II. 124), ἕως τῆς ἐμῆς παρουσίας = donec venero = ἕως ἂν ἔλθω (II, 126), ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ = ταπεινόφρων (II, 136), ἡσύχιος = ἥσυχος = ἐπιεικής = εἰρηνικός (II, 136), ἐλαφρός = ἀβαρής = εὐβάστακτος (II, 138), ζιζάνια = κακὸν σπέρμα (II, 150), ἀθετεῖν = παραβαίνειν (II, 165), δίκαιον εἶναι = ὀφείλειν (II, 276), τελειοῦν = πληροῦν = ἀναπληροῦν = ἀνακεφαλαιοῦν (II, 278; III, 285), κολοβοῦν = συντέμνειν (II, 287): δᾴς = λαμπάς (II, 301), κληρονομεῖν = accipere = percipere = possidere = ἔχειν = ἐπιλαμβάνεσθαι = ἀπολαμβάνεσθαι = λαμβάνειν (II, 309; III, 494. 512), δόξα = τρυφή (III, 32), ἐχθραίνειν = ἐπηρεάζειν = διώκειν (III, 74), παίειν = τύπτειν = ῥαπίζειν = ῥάπισμα διδόναι (III, 76), παρέχειν = παρατείνειν = παρατιθέναι = στρέφειν (III, 76), χιτών = ὠμοφόριον (corrumpiert: μαφόριον) (III, 77), βρέχειν = ὑετὸν παρέχειν = ὑετὸν φέρειν (III, 90), οἰκτίρμων = εὔσπλαγχνος = χρηστός (III, 93), βόθυνος = βόθρος = βάραθρον (III, 99), γίνεσθαι ὡς = γίνεσθαι καθώς = ὅμοιον γίνεσθαι = μιμεῖσθαι = μιμητὴν γίνεσθαι (III, 87), φροντίς = μέριμνα (III, 132), νοῦς = καρδία (III, 132. 332), τί κέρδος = τί ὄφελος = τί ὠφελεῖ etc. (III, 152), περιποιεῖσθαι = κερδαίνειν (III, 152), δύναμις = δόξα (III, 157), ἕτερον γίνεσθαι = ἀλλοιοῦσθαι = μεταμορφοῦσθαι (III, 160), στρέφεσθαι = βλέπειν (III, 176), ἄξιος = υἱός = τέκνον (III, 182), χοῦς = κονιορτός (III, 185), δύναμις = στρατιά (III, 193), εὐχαριστεῖν = ἐξομολογεῖσθαι (III, 198), κενός = σχολάζων (III, 259), περικαλλής = ὡραῖος (III, 275), ἐδέσματα = τροφαί = cibaria = cibus = frumentum = σιτομέτριον (III, 342), διχάζειν = διαμερίζειν = χωρίζειν (III, 355), πειραθῆναι = δοῦναι ἐργασίαν (III, 358), ἀγωνίζεσθαι = βιάζεσθαι = σπουδάζειν (III, 367), βιάζεσθαι = εὐαγγελίζεσθαι = βιαστή (III, 440), ἄρκτος = βορρᾶς (III, 384), νότος = μεσημβρία = θάλασσα (III, 384), ἀρχαῖος = πρῶτος (III, 425 ff.), αἴτιος = ἄνθρωπος δι᾽ οὗ ἔρχεται (III, 458), πόρρωθεν = ἐκ διαστήματος (III, 467), ζωογονεῖν = περιποιεῖσθαι = σώζειν (III, 475), τί με λέγεις = μή με λέγε = τί με ἐρωτᾷς (III, 496), μερίζειν = διαδιδόναι = ψωμίζειν = διδόναι (III, 521), ἑαυτόν = τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (III, 319. 585. 667), γαζοφυλάκιον = κορβανᾶς (III, 567), ἔλευσις = παρουσία (III, 574), σώζειν = κτήσασθαι = ἀνακτήσασθαι = ἀνακτί-

σασθαι = ζωογονεῖν = περιποιεῖσθαι (III, 586. 476), παγίς = ᾠδίν (III, 604), ἄπλωμα = ἔνδυμα = καταπέτασμα (III, 740), ἀσώματον = σάρκα οὐκ ἔχει (III, 787), ἀναλαμβάνεσθαι = ἀνέρχεσθαι = ἀναβαίνειν (III, 806), ἐνώπιον αὐτῶν = ὁρώντων αὐτῶν (III, 789), ἐπ' ὄψει αὐτῶν = ἐπ' ὄψεσιν αὐτῶν = βλεπόντων αὐτῶν (III, 806) —, solche Varianten, wie sie durch beliebige Beispiele aus Heft II. III noch in grösster Zahl vermehrt werden könnten, sind im johanneischen Evangelium unerhört, finden sich aber auch bei keinem original griechischen Schriftsteller — weder in der kirchlichen noch in der profanen Literatur — in solchen Massen wieder. Ähnlichen Erscheinungen begegnet man aber in Versionen, wenn nämlich ein Literaturerzeugniss mehrfache Übersetzungen in eine fremde Sprache von verschiedenen Händen erfahren hat. So bieten die altlateinischen Versionen der canonischen Evangelien ein ganz ähnliches buntes Bild lateinischer Übersetzungsvarianten, welche auf die gemeinsamen griechischen Grundwörter zurückweisen. Noch näher aber liegt das Beispiel der alttestamentlichen Übersetzungen der Septuaginta und ihrer Tochterversionen eines Aquila, Symmachus, Theodotion, wie sie namentlich in der Hexapla des Origenes theilweise uns aufbewahrt sind. Vgl. Heft I, 58. Selbst wenn die patristische Überlieferung Nichts davon zu erzählen wüsste, dass das ursprüngliche Evangelium des Matthäus Ἑβραΐδι διαλέκτῳ geschrieben und in mannigfaltigster Weise, ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος, übersetzt worden sei, würde es die erste Pflicht einer ernsten wissenschaftlichen Forschung gewesen sein, aus der Menge der synoptischen Wortvarianten bei ihrer frappanten Ähnlichkeit mit den Septuaginta-Varianten den hebräischen Grundwörtern nachzuspüren und den semitischen Quellentext annähernd herauszustellen. Und es ist erstaunlich, dass bis jetzt noch von Niemandem der ernstliche Versuch unternommen worden ist, dieser ersten Pflicht der synoptischen Evangelienforschung in durchgreifender Weise zu genügen. Freilich hätte eine möglichst vollständige Sammlung der synoptischen Paralleltexte, wie ich sie in Heft II. III zu bieten versucht habe, und damit eine klare Übersicht über die Menge der synoptischen Übersetzungsvarianten vorausgegangen sein müssen. Auch an dieser Vorarbeit hat es bis jetzt gefehlt. Die syn-

optische Evangelienkritik hat sich vielfach in tendenziöse Irrwege verloren und hat luftige Gebäude errichtet, ohne erst den Untergrund zu prüfen und ohne vorher das gesammte Baumaterial herbeizuschaffen. Nur mit grosser Schwierigkeit bricht sich diese Erkenntniss über die bisherigen Versäumnisse Bahn.

Wenn Wellhausen in seiner Abhandlung: „Der syrische Evangelienpalimpsest vom Sinai" die Forderung aufstellt: „Wer die Reden Jesu wissenschaftlich erklären will, muss im Stande sein, sie nöthigenfalls in die Sprache zurückzuübersetzen, die Jesus gebraucht hat" —, so ist dies ein Symptom der richtigen Erkenntniss. Freilich ist die Forderung, welche dabei nothwendiger Weise miterfüllt werden muss, die Zurückführung der Wortvarianten auf den vorauszusetzenden semitischen Quellentext, von Wellhausen nicht berücksichtigt. Und doch bieten gerade diese Wortvarianten der griechisch-synoptischen Texte fast das einzige Mittel, dasjenige semitische Idiom, in welchem die synoptische Grundschrift verfasst gewesen sein muss, auf wahrhaft wissenschaftliche Weise festzustellen, gleichzeitig aber auch die Ausdehnung dieser Grundschrift zu erforschen und sich endgiltig davon zu überzeugen, ob diese Grundschrift wirklich nur die Reden Jesu (λόγια im strengeren Sinne) enthalten habe, oder ob nicht in derselben eine Geschichte des Wirkens und der Reden Jesu vorgelegen habe, sodass, bei Rückübersetzung des Ausdrucks λόγια = λόγοι = res gestae = historia = דְּבָרִים, als ursprünglicher Titel der synoptischen Grundschrift die Bezeichnung דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = res gestae, historia Jesu, vorauszusetzen wäre. Vgl. Heft III, 811 f. I, 64—83. III, 25 f..

Dafür dass die Forschung nach dem semitischen Grundtexte sich nicht blos auf die Reden Jesu zu erstrecken habe, sondern auf den Gesammt-Tenor der synoptischen Evangelienüberlieferung ausgedehnt werden müsse, spricht die Wahrnehmung, dass der Reichthum an griechischen Worten und Übersetzungsvarianten keineswegs auf die synoptischen Jesusreden beschränkt ist. Auch die grösseren Übersetzungsfragmente völlig aussercanonischen Sprachcharakters, wie ich solche bereits in den Agrapha S. 66 ff. vorgeführt und besprochen habe, bieten ebensowohl zu den Reden Jesu (zu Mt. 25, 35. 36 vgl.

Heft II, 311 ff., zu Lc. 14, 8—11 vgl. Heft III, 393 ff.), als auch zu den Berichten über die Thaten Jesu (zu Lc. 5, 24. 25 = Mt. 9, 6. 7 = Mc. 2, 11. 12) instruktive Parallelen, wie solche zum johanneischen Evangelium in keiner Weise beizubringen sind.

Im Unterschiede von dem originalen johanneischen Evangelium zeigt sich die Abhängigkeit der secundären synoptischen Darstellungen von der gemeinsamen Hauptquelle ferner in zahlreichen kleinen aussercanonischen Textbestandtheilen, welche theils in den Handschriften, theils in den patristischen Citaten uns entgegentreten. Ein Verzeichniss derartiger Textbestandtheile, mit welchen namentlich der Cod. Bezae über den canonischen Text hinausragt, habe ich Agrapha S. 31 f. gegeben. Dieselben legitimieren sich nach Inhalt und Form als archaistische echte Reste der synoptischen Grundschrift. Vgl. Heft II, 82 ff., 124 ff., 299 f., Heft III, 10 ff., 108 f., 169 f., 187 ff., 227 f., 363 f., 429 f., 448 ff., 734 f., 736 f. Ähnliche aussercanonische Textbestandtheile finden sich auch in anderen Quellen, so im Syr. Cur. zu Lc. 9, 56 vgl. Heft III, 170, zu Lc. 11, 1 vgl. Heft III, 224, zu Lc. 23, 48 vgl. Heft III, 744 ff. Bei der Forschung bezüglich der synoptischen Grundschrift ist es von höchster Bedeutung, auch diese archaistischen aussercanonischen Textreste zu untersuchen. Ganz anders verhält es sich bei dem johanneischen Evangelium. Auch hier finden sich zwar einige aussercanonische Textbestandtheile. Man vgl. oben zu Joh. 1, 48 S. 69, zu Joh. 2, 3—5 S. 70, zu Joh. 3, 6 S. 79, zu Joh. 4, 24 S. 92, zu Joh. 5, 14 S. 96, zu Joh. 5, 23 S. 98, zu Joh. 10, 14 S. 131, zu Joh. 11, 54 S. 140 f., zu Joh. 16, 32 S. 170, zu Joh. 21, 8 S. 199. Aber nur einige wenige dieser aussercanonischen Zusätze sind als echte Reste des johanneischen Textes zu erkennen, so der Zusatz filio suo zu Joh. 3, 34, das ἄλλῳ zu Joh. 21, 8. Von grossem Werthe zeigt sich der Zusatz Σαμφουρειν zu Joh. 11, 54 im Codex Bezae; aber dieser Zusatz repraesentiert sicher nur einen redaktionellen Eingriff, welchen der Redaktor des dem Cod. D und seinen Trabanten vorausgegangenen Archetypus sich erlaubt hat. Für die Deutung eines dunkeln Punktes in der grossen Apologie Justins erweist sich die aussercanonische Textgestalt des Syr. Cur. zu Joh. 4, 24 als wichtig; aber der dort befindliche Zusatz ist sicher apokryph. Im Übrigen stammen die erwähnten aussercanonischen Textbestandtheile im johanneischen Evangelium vorzugsweise aus

späterer Zeit und finden sich namentlich bei Schriftstellern wie Epiphanius, Ephraem Syr., — ein Symptom ihres secundären Charakters.

Ganz ähnlich verhält es sich mit denjenigen aussercanonischen Texten, welche man johanneische Agrapha nennen könnte. In dem Jahre 1889 schrieb ich (Agrapha S. 25): „Auch finden sich — und das ist besonders wichtig — keine aussercanonischen Herrenworte mit johanneischem Sprachcharakter, oder, was dasselbe sagen will: es gibt keine johanneischen Agrapha.“ Seit jener Zeit sind mir ungesucht noch manche Agrapha synoptischen Sprachcharakters und auch einige Citate in die Hände gefallen, die man johanneische Agrapha nennen könnte. Ich gebe hier das Verzeichniss der letzteren mit Rückbezugnahme auf obige Texte.

Petrus Siculus: *διότι γέγραπται· ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.* S. 88.
Epiphanius: *καὶ ὁ πατὴρ καλεῖ ὃν θέλει πρὸς τὸν υἱόν.*[1]
Epiphanius: *ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ.* S. 120.
Epiphanius: *ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα.* S. 155.
Epiphanius: *πάτερ, δὸς αὐτοῖς ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς.* S. 171.
Epiphanius: *δότε μοι πιεῖν.* S. 182.

Man erkennt aber sofort, dass diese wenigen johanneischen Agrapha, welche hauptsächlich auf Epiphanius zurückzuführen sind, mit jenen ältesten Agrapha synoptischen Charakters, für welche Clemens Rom., Polycarp, Justin, die clementinischen Homilien, Clemens Al., Origenes u. A., wie auch der Cod. Bezae, als Bürgen dienen, nimmermehr in Concurrenz treten können, Es sind freie Weiterbildungen johanneischer Grundgedanken aus sehr später Zeit, niemals aber archaistische Textreste. Auch nach dieser Seite legt also das johanneische Evangelium Zeugniss ab für diejenige synoptische Quellenkritik, welche die vorcanonische Quellenschrift wie in den zahllosen Wortvarianten, so in den aussercanonischen Textresten kleineren und grösseren Umfangs nachwirkend erkennen lehrt.[2]

---

1) Vgl. Epiph. Haer. LXIX, 58. p. 782 C.

2) Von befreundeter Seite bin ich aufgefordert worden, versuchsweise einmal den Text der *λόγια* (= דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) einfach zusammendrucken zu



Das Verhältniss der johanneischen Evangelienforschung zu der synoptischen Quellenkritik kann man sonach in folgender Weise formulieren: Das johanneische Evangelium mit seiner Textgeschichte ist ein negativer Beweis für das Vorhandengewesensein einer vorcanonischen (semitischen) Grundschrift der synoptischen Evangelien und ihrer aussercanonischen Parallelen.

Zugleich aber berührt sich das johanneische Evangelium auch in positiver Weise mit der synoptischen Evangelienforschung nach einer anderen Seite. Bereits in meiner Schrift: „Das Formålprinzip des Protestantismus“ (1876) habe ich S. 60 f. darauf hingewiesen, dass alle Versuche zur Herstellung einer evangelischen Synopse, welche das auf das Gruppensystem kunstvoll aufgebaute erste canonische Evangelium zur Grundlage nehmen, scheitern müssen. Ich habe mich zu der Anschauung Storrs bekannt, dass das erste canonische Evangelium bezüglich der evangelistischen Pragmatik als eine Klasse von Evangelien für sich zu nehmen sei, dass dagegen Mc., Lc. und Joh. als die eigentlichen Synoptiker zu betrachten seien. Von dieser Anschauung ausgehend, habe ich damals das Manuscript einer „Historisch-kritischen Synopse der Evangelien des Marcus, Lucas und Johannes“ (vgl. die Ankündigung

---

lassen in der Art, wie es Heft III, 676 ff. mit dem Abendmahlsbericht geschehen ist. Der verehrte academische Lehrer, dem ich diese Aufforderung verdanke, fügt hinzu; „Es kann ja ganz problematisch gelassen werden; aber es würde mehr Eindruck machen.“ Ich bemerke dazu, dass ich bereits vor 20 Jahren eine Zusammenstellung der λόγια in diesem Sinne angefertigt habe, wegen des Drucks derselben auch bereits mit einer namhaften Verlagsbuchhandlung in Verbindung getreten war. Jedoch bereue ich es in keiner Weise, damals freiwillig von diesem Unternehmen zurückgetreten zu sein; denn seitdem ist das Material durch die angestellten Forschungen bedeutend vermehrt. Sollte es noch dazu kommen, dass ich jene Arbeit wieder aufnähme, so würde neben dem griechischen Texte und seinen Varianten auch der muthmassliche hebräische Text zu geben sein. Dass die λόγια = דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ hebräisch geschrieben gewesen seien, davon bin ich auch nach dem Einblick in die verdienstliche Arbeit von Arnold Meyer: „Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelien überhaupt“ (Freiburg i. B. und Leipzig 1896) mehr denn je überzeugt.

auf S. 61 und in der Einleitung des „Formalprinzips) ausgearbeitet. Gleichwohl habe ich jenes Manuscript bis heute gleichfalls zurückgestellt, weil ich mit B. Weiss der Überzeugung geworden bin, dass erst die Frage nach der synoptischen Quellenschrift bereinigt sein muss, bevor eine wahrhaft wissenschaftliche Synopse der Evangelien entstehen kann. In § 2 dieses Heftes habe ich „die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*" besprochen und darin die Quintessenz meiner Anschauung bezüglich einer evangelischen Synopse niedergelegt. Vielleicht lesen sich die S. 41—48 gegebenen Darlegungen, welche eine pragmatische Analyse des johanneischen Evangeliums enthalten, wie rasch hingeworfene Aperçüs. Aber ich glaube versichern zu dürfen, dass darin der Schlüssel zu einer evangelischen Synopse des Johannes, Marcus und Lucas dargereicht ist und dass die damit gegebenen pragmatischen Gesichtspunkte auf langjähriger und gründlicher Beschäftigung mit der johanneischen Frage beruhen. Hiernach erscheint das johanneische Evangelium als eine Reihe von Ergänzungsfragmenten zu dem von Lc. (und Mc.) am besten erhaltenen ursprünglichen Tenor der synoptischen Relation.

Diese Erkenntniss würde jedoch einen nur geringen Werth besitzen, wenn das johanneische Evangelium als das apokryphe Produkt eines Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert zu betrachten wäre. Aber eben in dieser Erkenntniss liegt zugleich ein mächtiger innerer Beweis für die apostolische Authenticität des vierten Evangeliums, da nur ein Augen- und Ohrenzeuge auf diese — im Evangelium keineswegs ostentativ auftretende, demselben vielmehr latent zu Grunde liegende — Idee gekommen sein würde, mit solchen Ergänzungsfragmenten sich zu begnügen, und da nur ein Augen- und Ohrenzeuge im Stande sein konnte, derartige Ergänzungsfragmente in einer so ergiebigen und zugleich tendenzlosen Weise zu geben. Mit diesem inneren Selbstzeugniss stimmt nun die äussere Bezeugung in der Urkirche überein.

Die Ergebnisse für die Authenticität des johanneischen Evangeliums (vgl. § 1: die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*) sind gewonnen worden durch genaueste Ver-

gleichung der urchristlichen Literatur in einer Vollständigkeit, welche manche neue Einblicke gewährt, namentlich aber durch eingehende Berücksichtigung der bis ins erste Jahrhundert zurückzudatierenden ältesten Abendmahlsliturgie, welche durch den wichtigsten aller literärischen Funde der Neuzeit, durch die Wiederentdeckung der *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, uns zugänglich gemacht worden ist. Vgl. oben S. 2ff. Durch den Nachweis, dass das johanneische Evangelium bereits im ersten Jahrhundert kirchliche Geltung besessen und liturgische Verwendung gefunden hat, ist die apostolische Authenticität und die johanneische Abfassung dieser einzigartigen Evangelienschrift in Übereinstimmung mit ihrem eigenen inneren Selbstzeugniss in ein neues Licht gerückt.

Wie wichtig ist es aber für die gesammte Theologie, mit Freudigkeit bekennen zu dürfen, dass wir in dem vierten canonischen Evangelium das originale Werk eines Urapostels besitzen! Wie wichtig ist dieser Besitz, zumal da das Werk des anderen Urapostels, die von Matthäus verfassten דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ im Original verloren gegangen sind und nur in secundären Bearbeitungen noch fortleben!

Nur an Einem Punkte, welcher für die gesammte theologische und speciell christologische Grundauffassung von entscheidender Bedeutung ist, sei Dies zum Schlusse nachgewiesen. Auf Grund der oben S. 57—60 zu Joh. 1, 13 gegebenen Belege steht es ausser Zweifel, dass in Joh. 1, 13 der canonische Text eine spätere corrumpierte Textgestalt darstellt. Der ursprüngliche, von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus u. A. gekannte, Text lautete:

ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς
οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη,

und enthielt mithin nichts weniger und nichts mehr als eine exakte Aussage über die vaterlose Geburt Jesu.[1]) Wäre das johanneische Evangelium das apokryphe Produkt eines Anonymus aus dem zweiten Jahrhundert, so hätte diese Aussage

---

1) Noch deutlicher wird Solches hervortreten, wenn im nächsten Hefte das Verhältniss des johanneischen Prologs zur vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums zur Erörterung gelangt.

ein kirchengeschichtliches Interesse, aber weiter keine Beweiskraft. Stammt aber das vierte Evangelium und somit auch der Prolog, in welchem der Verfasser sein persönliches Glaubensbekenntniss niedergelegt hat, von einem Urapostel und zwar von demjenigen Urapostel, bei welchem Maria, die Mutter Jesu, nach dem Kreuzestode ihres Sohnes Aufnahme gefunden hatte, so besitzen wir in dieser apostolischen Aussage über die vaterlose Geburt Jesu ein historisches Zeugniss allerersten Ranges. Hiermit ist der Weg gebahnt zu dem schwierigsten Theile der gesammten Evangelienforschung, welcher noch übrig geblieben ist, zur Untersuchung des in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 niedergelegten Kindheitsevangeliums, bezüglich dessen die aussercanonischen Paralleltexte mit den dazu gehörigen Untersuchungen im letzten Heft dieses Bandes zur Veröffentlichung gelangen sollen.

Jedenfalls aber bildet die apostolische Authenticität und johanneische Abfassung des vierten canonischen Evangeliums den Eckstein der gesammten Evangelienforschung. Auf Grund sorgfältiger literärischer Kritik erscheint das johanneische Evangelium als die feste Basis aller weiteren Untersuchungen über das Leben Jesu, als das sichere Ufer, von welchem aus man mit ruhigem Auge in die Wellen und Wogen der synoptischen Evangelienkritik hineinschauen, nöthigenfalls zwischen ihre Klippen und in ihre Untiefen kühnen Muths sich hineinwagen und die ausreifenden Ergebnisse zunächst einer gründlichen und objektiven literärischen Kritik und dann weiter einer besonnenen historischen Kritik mit guter Zuversicht erwarten kann.

Nachschrift.

Die in der Fussnote auf S. 219 erwähnte Schrift von Arnold Meyer: „Jesu Muttersprache" verdient es, auf den beiden letzten leer gebliebenen Seiten dieses Heftes noch näher besprochen zu werden. Es ist die erste Monographie, in welcher dieses wichtige Thema ex professo behandelt worden ist. Namentlich bietet der auf S. 8—35 gegebene „Geschichtliche Überblick über die Behandlung der Frage nach der Sprache Jesu" eine werthvolle Orientierung. Während dabei Marshall's „The Aramaic Gospel" (vgl. Heft I, 93—107) unerwähnt geblieben ist, hat Meyer auf mein „Formalprinzip des Protestantismus", welches er irrthümlich Fundamentalprinzip nennt, auf die „Agrapha" und das II. Heft (nicht aber das I. und III. Heft!) der „Aussercanonischen Paralleltexte" in mehrfach eingehender Weise Bezug genommen.

Was die Fassung des Themas und die Behandlung desselben im Allgemeinen anlangt, so muss es bemängelt werden, dass die drei Begriffe: „Muttersprache" — „Verkehrssprache" — „Schriftsprache" nicht auseinander gehalten sind. „Qui bene distinguit, bene docet". In einem dreisprachigen Lande, wie Palaestina, wo das Aramäische die vorherrschende und das Griechische die in den Städten nebenhergehende Verkehrssprache war, wo das Hebräische als gottesdienstliche Sprache gebraucht ward, ja im Süden des Landes auch als Umgangssprache noch nicht gänzlich ausgestorben war, wo das galiläische Aramäisch noch gar nicht zur Schriftsprache sich entwickelt hatte, dagegen das — mit Aramaismen und Graecismen mehrfach durchsetzte — Hebräisch die fast allgemein benützte Literatur-Sprache war, ist mit deutlicher Berücksichtigung dieser Sprachverhältnisse für jede einzelne Person die „Muttersprache" und die „Verkehrssprache", für jedes einzelne literärische Erzeugniss die „Schriftsprache" erst festzustellen. Von den Schriften Neubauers, welcher für die Kenntniss dieser sprachlichen Verhältnisse Palaestinas eine besonders hervorragende Autorität bildet, hat Meyer die von mir in Heft I, 86 erwähnte Abhandlung: „On the dialects spoken in Palestine in the time of Christ" (Studia Biblica. I. Oxford 1885. S. 39—74) ebenfalls gebraucht. Dagegen verräth Meyer keine Bekanntschaft mit dem aus der Zeit Jesu stammenden, neuerdings von Gaster herausgegebenen, von den deutschen Forschern, wie es scheint, bisher wenig beachteten, von mir oben auf S. 11 Anm. besprochenen, für unsere Fragen so wichtigen hebräischen Urtext zu dem Testamentum Naphthali.

Bei dem Begriffe „Muttersprache“ hätte vor allen Dingen die Frage erörtert werden müssen, welches die Sprache der Mutter Jesu gewesen sei. Da dieselbe als Bethlehemitin aus dem Süden Palaestinas stammte, so kommt für sie von vorn herein das hebräische Idiom in Betracht. Durch ihren Verkehr mit denjenigen Kreisen Jerusalems, welche auf den Trost Israels warteten, wird diese Annahme noch bestärkt. Denn ihre Hoffnungen konnten diese Kreise, da es aramäische Targums noch nicht gab, nur mit Kenntniss der hebräischen Sprache aus den Schriften des A. T. nähren. Und die Kindheitsgeschichte bei Lucas, welche auf diese Kreise zurückweist und in welcher Maria die Trägerin des Ganzen bildet, besitzt — wie namentlich de Lagarde mit Bestimmtheit hervorgehoben hat — nicht einen aramäischen, sondern durch und durch einen hebräischen Sprachcharakter. (Vgl. das Nähere im nächsten Hefte.) Aber nicht minder die Reden Jesu sind auch da, wo keine bestimmten alttestamentlichen Parallelen vorliegen, von alttestamentlich-hebräischem Sprachgut in solcher Dichtigkeit durchsetzt, wie es bei Meyer (S. 54—56) nicht von ferne genügend gewürdigt worden ist. Delitzsch (The Hebrew New Testament p. 35 f.) sagt mit Recht: „Der semitische Einschlag des neutestamentlichen Hellenismus ist hebräisch, nicht aramäisch. Unser Herr und seine Apostel dachten und sprachen grossentheils hebräisch.“ Es ist daher erklärlich, dass alle Versuche, die gemacht worden sind, um die Reden Jesu auf das Aramäische zurückzuführen, auch wenn sie in linguistischer Hinsicht als gelungen erscheinen, für die tiefere Erfassung des Wortsinns meist unfruchtbar bleiben, während die Herbeiziehung des hebräischen Sprachgutes befruchtend auf die Exegese einwirkt. Man vgl. z. B. die hebräischen Erklärungen zu Lc. 13, 24a in Heft III, 367 f., sowie zu Lc. 16, 16b = Mt. 11, 12 in Heft III, 439—442 mit den bei Meyer S. 88 f. 157 f. gegebenen parallelen Lösungsversuchen auf Grund des aramäischen Idioms. Man beachte ferner die von Meyer (wegen seiner Unbekanntschaft mit Heft III) nicht berücksichtigten Nachweise in Heft III, 152. 154. 221. 237. 319. 374. 384. 441. 585. 689, welche bestimmt gegen das Aramäische und ebenso bestimmt für das Hebräische als Ursprache der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ Zeugniss ablegen.

Jedenfalls aber wird die schöne Erstlingsarbeit des jugendlichen Forschers über „Jesu Muttersprache“ mit dazu beitragen, dass diese wichtige Frage nicht wieder von der Tagesordnung der theologischen Forschung verschwinde, bis sie ihre — für das wissenschaftliche Verständniss der synoptischen Evangelientexte so entscheidende — endgiltige Lösung wird gefunden haben. Ich sage mit Meyer: „Das Arbeitsfeld ist gross, der Arbeiter sind wenige“ — und füge hinzu: Das Feld ist reif zur Ernte.

Druck von August Pries in Leipzig.

DAS

KINDHEITSEVANGELIUM

NACH LUCAS UND MATTHAEUS

UNTER HERBEIZIEHUNG

DER AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

QUELLENKRITISCH UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897

Fortsetzung auf Seite III des Umschlags.

DAS

KINDHEITSEVANGELIUM

NACH LUCAS UND MATTHAEUS

UNTER HERBEIZIEHUNG

DER AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

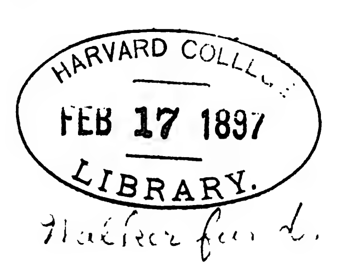
QUELLENKRITISCH UNTERSUCHT

VON

ALFRED RESCH



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1897



TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND ADOLF HARNACK.

X. BAND HEFT 5.

Vorwort.

Indem ich dieses letzte Heft der „Aussercanonischen Paralleltexte“ nicht wie Heft II—IV als blose Materialiensammlung, sondern zugleich als eine in der Reihe der Jahre gereifte Frucht meiner Erwägungen über einen mir besonders wichtigen Gegenstand der Öffentlichkeit hiermit übergebe, thue ich es in dem Bewusstsein, dass mir allein die Verantwortlichkeit dafür zukommt, und mit der Bezeugung der Dankbarkeit gegen die Redaktion der „Texte und Untersuchungen“ für die Liberalität, mit welcher dieselbe mir bis zuletzt das Wort gestattet hat.

Am 1. Adventsonntage vor dreiunddreissig Jahren habe ich das Amt eines evangelischen Predigers angetreten in der Gemeinde, in welcher ich noch jetzt am Worte diene. Dreiunddreissigmal habe ich das Weihnachtsevangelium mit Freudigkeit verkündet. Dass ich zu solcher Freudigkeit je länger je mehr auch wissenschaftlichen Grund gesucht und gefunden habe, davon soll diese Studie, welche ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, ein lebendiges Zeugnis sein.

Durch die Gewissheit, dass wir am Weihnachtsfeste nicht Fabeln verkünden, sondern die Wahrheit predigen, ist nicht blos für das Christfest, sondern für die gesammte Heilsverkündigung der Christenheit die freudige Zuversicht eines evangelischen Predigers bedingt. Hätte ich diese Gewissheit nicht immer von Neuem gefunden, oder wäre mir dieselbe durch die wissenschaftliche Forschung verloren gegangen: sicherlich würde ich nicht angestanden haben, die praktischen Consequenzen zu ziehen. Nimmermehr würde ich dann den Muth zur Verwaltung des mir anvertrauten Amtes behalten haben.

Mögen nun — dies ist mein Wunsch — auch Andere an den Ergebnissen dieser Forschungen gleich mir ihren Glauben stärken. Mögen insbesondere diejenigen, die zur Verkündigung des Evangeliums berufen sind, daraus neue Freudigkeit gewinnen, um ihres Amtes zu walten. Möchte diese Studie die unauflösliche Zusammengehörigkeit des geistlichen Amtes und der theologischen Wissenschaft bezeugen und befördern.

Wenn es mir vergönnt sein wird, möglichst bald auch von den *Λόγια* eine Textausgabe — ähnlich eingerichtet wie der umstehend in § 5 gegebene griechische und hebräische Text des Kindheitsevangeliums — zum Druck und damit meine Evangelienforschungen zu einem gewissen Abschluss zu bringen, so werden drei evangelische Hauptschriften als historische Grundlagen unseres Jesusglaubens auch äusserlich herausgestellt sein:

סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ = *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1), die Grundschrift für Mt. 1. 2. Lc. 1. 2. Joh. 1, 1—18;

דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *τὰ Λόγια Ἰησοῦ*, die Grundschrift für Mt. 3, 1 ff., Mc. 1, 1 ff., Lc. 3, 1 ff.;

εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην — welches als authentisches Zeugniss eines Urapostels sich selbst zur Quelle dient:

Die Congenialität dieser drei historischen Grundschriften des Urchristenthums wird das feste Fundament bilden für eine fort und fort sich vertiefende wissenschaftliche Erforschung und Feststellung der evangelischen Geschichte.

Zeulenroda, in der Adventszeit 1896.

Kirchenrath P. prim. D. theol. **Resch.**

Inhaltsübersicht siehe am Schluss.

Einleitung.

Wie die Sammlung der „Agrapha" als ein „Spicilegium", als eine Ährenlese auf abgeerntetem Felde, entstanden ist, so ist es mir ähnlich mit dem Kindheitsevangelium ergangen. Ursprünglich auf die Erforschung der mit Mc. 1, 4 = Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 beginnenden synoptischen Grundschrift, des Urevangeliums, sowie des johanneischen Evangeliums concentriert, hatte ich das canonische Kindheitsevangelium (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2) vom Wege meiner Untersuchungen abseits liegen lassen. Aber die später angeschlossenen patristischen Forschungen, namentlich die Untersuchung der justinischen Evangeliencitate, in denen die Parallelen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 eine so grosse und vielfach räthselhafte Rolle spielen, ferner die Berücksichtigung der apokryphischen Evangelien, sowie endlich auch — obwohl der Zeit nach nicht am letzten — die fortgesetzte analytische Behandlung des johanneischen Prologs führten mich je länger je mehr dahin, mein Augenmerk auch auf die kritische Untersuchung des Kindheitsevangeliums zu richten. Von der einschlägigen modernen Literatur dabei zunächst völlig absehend, sammelte ich die dazu gehörigen aussercanonischen Texte und stellte meine Forschungsergebnisse nach und nach in völliger Unabhängigkeit von fremden Einflüssen fest. Namentlich behielt ich auch das von mir schon seit mehr als zwanzig Jahren erkannte enge Verwandtschaftsverhältniss zwischen dem johanneischen Prologe und dem Kindheitsevangelium fest im Auge und gestaltete diese Erkenntniss, die anfänglich nur aus der Ver-

gleichung der canonischen Texte entstanden war, mit Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte immer weiter und allseitiger aus. Erst im Jahre 1893 prüfte ich meine Forschungsergebnisse an der hierher gehörigen Literatur unseres Jahrhunderts. Indem ich nunmehr, nachdem das nahezu auf drei Jahre zurückgelegt gewesene Manuscript von mir einer nochmaligen gründlichen Durchprüfung unterzogen worden ist, die Ergebnisse auch dieser Forschungen der theologischen Welt vorlege, erbitte ich eine wohlwollende Aufnahme namentlich in Berücksichtigung der grossen Schwierigkeiten, mit denen die quellenkritische Untersuchung des Kindheitsevangeliums verknüpft ist.

---

§ 1.

Das Problem.

Das mit der quellenkritischen Erforschung von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 verknüpfte Problem verursacht ganz besondere Schwierigkeiten. Während für den Hauptheil der evangelischen Synopse bei allen Verschiedenheiten ein einheitlicher Grundstock zu erkennen und als Ariadnefaden in dem Labyrinth der synoptischen Evangelienforschung zu benützen ist, fehlt eine solche stoffliche Einheit in den beiden Kindheitsgeschichten des ersten und dritten Evangelisten fast gänzlich. Und doch gehen beide Relationen als Vorgeschichten der mit Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 beginnenden synoptischen Haupterzählung in auffallender Weise einander parallel und erweisen gerade in der Hauptsache durch wichtige Coincidenzpunkte eine unleugbare innere Congenialität. Diese Doppelseitigkeit in der Verschiedenheit einerseits und in der Verwandtschaft andrerseits reizt immer von Neuem zur Erforschung des Quellenverhältnisses, in welchem beide Relationen zu einander stehen, belastet aber auch diese Forschung mit unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten.

Daraus, sowie aus der bisherigen Concentrierung der Evangelienforschung auf die beiden Hauptfragen — die johanneische und die synoptische im engeren Sinne — mag die bis jetzt wahrnehmbare Vernachlässigung des mit dem Kindheitsevangelium verknüpften quellenkritischen Problems sich erklären. Jedenfalls wird durch diesen Mangel an Vorarbeit die Schwierigkeit der gegenwärtigen Untersuchung noch erhöht.

Wohl bieten die Commentare zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 manchen werthvollen Stoff und manche anregende Gesichtspunkte; wohl haben die Untersuchungen der justinischen Parallelcitate diese

und jene Frage bezüglich des Kindheitsevangeliums in Fluss gebracht; wohl ist auch die Behandlung der apokryphen Kindheitsevangelien nicht völlig unterblieben (vgl. Hofmann, das Leben Jesu nach den Apokryphen); wohl haben auch manche wichtige Einzeluntersuchungen bezüglich der verschiedenen Stoffe des Kindheitsevangeliums stattgefunden. Aber gleichwohl existiert meines Wissens nur eine einzige einheitliche quellenkritische Behandlung der Stoffe, die wir unter dem Namen des Kindheitsevangeliums zusammenfassen.

Zwei Werke nämlich, welche, nach ihrem Titel zu urtheilen, eine einheitliche Bearbeitung des gesammten Kindheitsevangeliums anzustreben scheinen, kommen doch ihrem Inhalt nach hierbei nicht in Betracht.

Das erste Werk derart ist die von F. E. Steinmeyer herausgegebene und unter seine apologetischen Schriften aufgenommene „Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben in Bezug auf die neueste Kritik“. Schon der Umstand, dass der Verfasser dieses sein Werk unter seine apologetischen Schriften eingereiht hat, verräth seine rein apologetische Tendenz. Der Inhalt zeigt dies noch mehr. Thatsächlich handelt es sich um eine mit stark dogmatischen Excursen durchsetzte Apologie der canonischen Texte von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2. Von der s.g. historischen Kritik, wie sie gewöhnlich an der Bibel geübt wird, sagt Steinmeyer zwar richtig: „Sie geht davon aus, dass das Christenthum aus dem Wirken und Zusammenwirken endlicher Ursachen erklärbar sei. Jede andere Causalität, namentlich eine unmittelbare Einwirkung Gottes, weist sie von vorn ab entschieden von der Hand. Steht diese Voraussetzung ihr fest, so hat sie ihr Urteil über den evangelischen Bericht schon vor der historischen Untersuchung von den Resultaten derselben abgesehen gefällt“. Aber der Missbrauch der Kritik entbindet uns nicht von der Pflicht der Kritik, namentlich zunächst der literärischen Kritik, welche bei Steinmeyer fast vollständig fehlt. So viel Werthvolles und Lehrreiches sein Werk auch enthält, so kann es doch bei seiner rein apologetisch-dogmatischen Tendenz und bei seiner Beschränkung auf die canonischen Texte als eine Vorarbeit für eine wahrhaft geschichtliche Auffassung des Kindheitsevangeliums nicht wohl gelten, geschweige denn dass daraus für die literärische

und insbesondere für die quellenkritische Behandlung desselben etwas Wesentliches zu lernen wäre.

Ein zweites Werk mit dem einheitlichen Titel: „Die Kindheitsgeschichte unseres Herrn Jesu Christi nach Matthäus und Lukas ausgelegt" hat A. Nebe im Laufe des Jahres 1893 erscheinen lassen. Dieses Werk stellt sich der Kritik nicht feindlich gegenüber; aber es sieht von jeglicher Kritik ausgesprochener Massen doch vollständig ab; es will die canonischen Stoffe des ersten und dritten Evangelisten rein exegetisch behandeln. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das umfangreiche und gründliche Werk, welches uns Nebe dargeboten hat, eine ausgezeichnete Leistung, ein bleibender Merkstein in der Geschichte der dem Kindheitsevangelium zu Theil gewordenen wissenschaftlichen Arbeit.

Neben der apologetischen Schrift Steinmeyers und neben diesem exegetischen Werke Nebe's kommt nur eine einzige — nicht umfangreiche — Schrift, nämlich:

Die Jugendgeschichte des Herrn. Ein Beitrag zur höheren Kritik und Exegese des neuen Testaments von Ernst Friedrich Gelpke — Bern 1841 —,

als eine Vorarbeit für die kritische Behandlung des Kindheitsevangeliums in Betracht.

Die von mir erst sehr spät gemachte Bekanntschaft mit dieser Schrift hat mich in mehrfacher Hinsicht angenehm überrascht. Zwar geht durch dieselbe die gewohnte unklare Vermischung historischer und literärischer Kritik hindurch. Aber der S. 161 aufgestellte historisch-kritische Canon:

„Nicht also das Wunderbare an sich, wohl aber das zwecklose und zweckwidrige Wunderbare ist ein sicheres Criterium des Ungeschichtlichen" —

bewahrt den Verfasser vor Ungerechtigkeit und Vorurtheil. Er sieht in dem Kindheitsevangelium nach Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 eine Art Mischung von Sage, Dichtung und historischer Überlieferung. Aber er steht den Stoffen wohlwollend gegenüber. Und Wohlwollen ist bekanntlich die Vorbedingung von Gerechtigkeit.

Dabei ist Gelpke's Gesichtskreis nicht eingegrenzt durch die canonischen Texte. Vielmehr umspannt er so ziemlich alle hierher gehörigen Instanzen, die patristische Überlieferung (na-

mentlich bei Justin), die apokryphen Evangelien, die canonischen Parallelen. Besonders ist es der johanneische Prolog, dessen Congenialität mit dem Kindheitsevangelinm er erkannt hat, sodass er diesem Punkte der Untersuchung ein besonderes Capitel widmet.

Aber es sind nur hingeworfene Aperçu's, es sind meist unentwickelte Keime, es sind oft auch nur allgemeine Betrachtungen, in denen Gelpke's „höhere Kritik" sich bewegt. Es fehlt fast vollständig das begründende Détail, es fehlt das Eingehen auf die — canonischen wie aussercanonischen — Texte. Daraus erklärt sich jedenfalls auch der geringe Umfang und die ebenso geringe Nachwirkung des Gelpkeschen Buches, welches daher auch mir wohl eine interessante Nachlese, aber nur einige wenige brauchbare Détails zu bieten vermochte. Und diese Schrift von Gelpke ist die einzige kritische Vorarbeit, welche das Kindheitsevangelium in seiner Gesammtheit umfasst!

Unter den partiellen Bearbeitungen desselben sind als neueste Erscheinungen namhaft zu machen: Hillmann, die Kindheitsgeschichte nach Lucas. Jahrbb. f. prot. Theol. 1891. XVII, 2. S. 192—261 —, und Feine, eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte (Gotha 1891), namentlich S. 13—36: die Geburts- und Kindheitsgeschichte. Feine steht dem lucanischen Kindheitsevangelium wie Gelpke sympathisch gegenüber. Dasselbe bildete nach ihm ursprünglich die Spitze einer besonderen nur von Lucas benützten vorcanonischen Quellenschrift, welche sich angeblich durch sein ganzes Evangelium hindurchziehen soll und welche mit der von Lucas in der Apostelgeschichte benützten Grundschrift von Feine aus einer gemeinsamen — jerusalemischen — Überlieferung abgeleitet wird. Während diesen Feineschen Untersuchungen Selbstständigkeit des Urtheils nicht abgesprochen werden kann, ist die Hillmannsche Abhandlung der Hauptsache nach eine Ausspinnung aus Holtzmanns Handcommentar zum N. T. Bd. I. S. 26—54. Die von Holtzmann zu dem lucanischen Kindheitsevangelium gegebenen historisch-kritischen Bemerkungen hat Hillmann weiter ausgeführt und dabei unter Annahme von heidenchristlichen Interpolationen, welche die judenchristliche Quellenschrift des lucanischen Kindheitsevangeliums erfahren haben soll, eine Quellenkritik vorgenommen, welcher das Ten-

denziöse auf Schritt und Tritt anzumerken ist. Gleichwohl bekenne ich, dass mir sowohl Holtzmann als Hillmann manche wichtige Anregung zu eingehender Untersuchung des Sachverhalts gegeben haben, wovon man im Folgenden genügende Spuren finden wird.

Immerhin halte ich diese modernste Phase der historischen Kritik bezüglich des Kindheitsevangeliums für nicht so fruchtbar, als jene ältere Entwickelungsstufe, welche auf unserem Gebiete mir vorzüglich durch die Namen Paulus und Credner repraesentiert wird.

Paulus hat in seinem „Philologisch-kritischen und historischen Commentar über das neue Testament" (Theil I. S. 8—282 nach der zweiten Ausgabe von 1804) die in Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 enthaltenen Stoffe in einer Ausdehnung behandelt, hinter welcher Holtzmann und Hillmann zurückstehen. Allerdings ist Vieles weitschweifig dargelegt, manches Überflüssige eingewoben, Anderes durch die Gegenwart überholt. Und besonders auf den Höhenpunkten des Kindheitsevangeliums reicht die prosaisch-rationalistische Auffassung, die den Verfasser beherrscht, nicht von fern an den Inhalt hinan. Aber in den zahlreichen Nebenpartien, so zu sagen: in den Niederungen des Kindheitsevangeliums, zeigt der Verfasser so viel unbefangenes Urtheil, so viel offenen Sinn für das Historische, dass ich mir es nicht habe versagen können, in den nachfolgenden Erläuterungen der Texte manche treffende Bemerkungen und Ausführungen des alten Rationalisten einzuflechten.

Während nun diese zuletzt erwähnten Schriftsteller sich vorzugsweise auf die canonischen Texte stützen und die patristische Überlieferung sowie sonstige apokryphe Bearbeitungen des Kindheitsevangeliums, ebenso die aussercanonischen Texte nur gelegentlich berühren, hat Credner in seinen „Beiträgen zur Einleitung in die biblischen Schriften" (I. Band), von den aussercanonischen Paralleltexten Justins ausgehend, die Untersuchung in einer Weise gefördert, welche leider nur die gebührende Beachtung nicht gefunden hat. Er behauptet und weist es mit überzeugenden Gründen nach, dass, was Justin über die Jugendgeschichte Jesu berichtet, aus einer von unseren Evangelien verschiedenen Quelle geflossen sein müsse, theils

wegen des mehrfach über die canonische Relation hinausreichenden Inhalts, theils und namentlich wegen der — häufig in constanten Ausdrücken — abweichenden sprachlichen Einkleidung. Dabei geht er zur Erklärung der sprachlichen wie sachlichen Varianten auf den hebräischen Urtext zurück, indem er namentlich zu Lc. 2, 1. 2 die Genauigkeit der von Justin befolgten Übersetzung im Vergleich zu der canonischen Fassung darthut und dabei zwei empfindliche historische Anstösse aus dem Wege räumt, ohne dass dieser unbefangene Forscher von irgend einer apologetischen Tendenz geleitet gewesen wäre. Meine Bekanntschaft mit Credners Untersuchungen datiert aus den ersten Zeiten meiner Beschäftigung mit der Evangelienkritik und ist mir nach vielen Seiten anregend geworden, obwohl ich mir das Hauptresultat seiner Forschungen, das Evangelium der Petriner betreffend, nicht anzueignen vermochte, und selbstverständlich jetzt noch viel weniger, nachdem ein Bruchstück des pseudopetrinischen Evangeliums ans Tageslicht gezogen worden ist. Aber bei gründlichen Forschern ist es doch immer so, dass man aus dem Détail am meisten lernen kann. Deshalb kann ich mich auch nicht genug über die geringe Beachtung der Crednerschen Détail-Untersuchungen wundern. Ich frage mich immer wieder: warum ignoriert die moderne historische Kritik auch seine überzeugendsten Nachweise? warum baut sie den von ihm gezeigten Weg des Zurückgehens auf den semitischen Urtext nicht weiter aus? warum werden z. B. seine Erklärungen zu Lc. 2, 1. 2 (Beiträge I, 229—235) von der modernen Kritik nicht einmal erwähnt? warum?

Aus solcher Ignorierung tüchtiger Vorgänger und anregender Vorarbeiten entsteht für die wissenschaftliche Forschung kein dauernder Gewinn. Und daher ist das Gesammtbild, welches aus dem Rückblick der das Kindheitsevangelium betreffenden literärischen Vorarbeiten sich ergibt, kein erfreuliches. Überall disjecta membra, vielfach Keime und Ansätze ohne Fortentwickelung, ein Experimentieren ohne feste Grundsätze und deshalb auch ohne fruchtbare Resultate. Und was gerade auf diesem Gebiete mehr als sonstwo verhängnissvoll werden muss, eine Vermischung von historischer und literärischer Kritik, welche eine unbefangene Würdigung der Probleme hindert.

In Folge dessen harren noch zahlreiche Vorfragen der literärischen Kritik ihrer Erledigung:

Welches sind die literärischen Quellen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2?

Gab es dafür eine einheitliche Grundschrift oder flossen dafür verschiedene Quellen?

Welches war die Sprache der Hauptquellenschrift?

Welches war die muthmassliche Gestalt und der Umfang derselben?

Welches sind die frühesten und welches die letzten Spuren ihrer Existenz?

Welches war wohl die ungefähre Zeit ihrer Entstehung?

Welches ist die Auswahl der Stoffe, welches die redaktionelle Behandlung der Kindheitsgeschichte Jesu durch den ersten Evangelisten? Welches sind dessen zweifellose Zuthaten ex suis?

Welche Auswahl der Stoffe, welche redaktionellen Änderungen, Kürzungen und Ergänzungen hat der dritte Evangelist dem vorcanonischen Kindheitsevangelium angedeihen lassen?

Welches ist das nähere Verhältniss des johanneischen Prologs zu dem Kindheitsevangelium?

Was sind etwa noch für echte vorcanonische — quellenmässige — Reste der Urschrift in den apokryphen Kindheitsevangelien enthalten?

Welcher Art war die aussercanonische Quelle des Kindheitsevangeliums, die Justin benützte?

Auf manche dieser Fragen wird sich vielleicht niemals eine exakte Antwort finden lassen. Aber wenn im Folgenden der erste Versuch einer einheitlichen quellenkritischen Untersuchung von Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 unternommen wird, so geschieht es nach denselben Grundsätzen, welche bisher in der Behandder „Aussercanonischen Paralleltexte“ beobachtet worden sind, mithin auf möglichst breiter Basis, unter Herbeiziehung sämmtlicher Instanzen, welche irgendwie für die Quellenkritik in Betracht kommen können, d. h. also

1, in steter sorgfältiger Rücksichtnahme auf die canonischen Texte zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2, aber frei von aller engherzigen Beschränkung auf dieselben;

2, unter Benützung aller sonstigen canonischen Parallelen, besonders des johanneischen Prologs sowie der apostolischen Lehrschriften;
3, unter Verwerthung aller aussercanonischen Instanzen, der patristischen Zeugnisse sowohl als der apokryphen Evangelien;
4, mit Untersuchung des den griechischen Texten zu Grunde liegenden semitischen Idioms;
5, mit Berücksichtung der bekannten, dem ersten und dritten Evangelisten eigenthümlichen schriftstellerischen Gepflogenheiten.

Man wird gestehen müssen, dass diese Prinzipien eine allseitige und deshalb unbefangene Würdigung der im Kindheitsevangelium verliegenden literärischen Probleme ermöglichen und eine von allem Gezänk der Parteien freie Objektivität der Untersuchung im Gefolge haben. Ebendeshalb soll und muss die s.g. historische Kritik als solche vorläufig ausgeschlossen bleiben. Historische Fragen und historische Momente sollen — wie auch sonst bei jeder literärischen Forschung — nur soweit in den Dienst der Untersuchung treten, als sie zur Aufhellung der literärischen Probleme geeignet und unentbehrlich sind.

§ 2.

Die Quellen des Kindheitsevangeliums.

Die Geschichte der Kindheit Jesu gehörte von Uranfang nicht zu der öffentlichen Evangeliumsverkündigung. Der Haupttenor der ältesten Evangeliumspredigt pflegte vielmehr mit dem Auftreten des Täufers und mit dem Beginn der Wirksamkeit Jesu seinen Anfang zu nehmen. Dies erkennt man deutlich aus der Apostelgeschichte und aus den dort mitgetheilten Proben apostolischer Predigt. Vgl. Act. 10, 36 ff.; 13, 24 ff. Auch das zweite canonische Evangelium, welches aus mündlichen Vorträgen des Marcus über einzelne Perikopen der evangelischen Geschichte hervorgegangen sein dürfte (vgl. Heft II,.49), legt für diesen Sachverhalt Zeugniss ab, indem es ohne weitere Einleitung nach einer orientierenden Überschrift (Mc. 1, 1) sofort das öffent-

liche Auftreten des Täufers von Mc. 1, 2 ab zu berichten unternimmt. Mit denselben Ereignissen beginnt der erste Evangelist von Mt. 3, 1 ab den Haupttenor seiner Darstellung. Die in Mt. 1. 2 vorausgeschickte Kindheitsgeschichte gibt sich als ein selbstständiges Ganzes theils durch den Titel: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1), dessen Bedeutung nicht weiter als bis Mt. 2, 23 reicht, theils durch den epigrammatischen Schluss: *ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται* (Mt. 2, 23), woraus hervorgeht, dass die Kindheitsgeschichte mit der Niederlassung der Eltern Jesu in Nazareth ihr Ende erreicht. Auch im dritten Evangelium nimmt die Haupterzählung von Lc. 3, 1 an mit dem Auftreten des Täufers ihren Anfang. Auch hier hebt sich die Kindheitsgeschichte Lc. 1, 5—2, 52 von dem übrigen Grundstock des Evangeliums als ein in sich geschlossenes Ganzes ab, nicht nur durch die sprachlichen Eigenthümlichkeiten, sondern auch durch die sachliche Einheit der Darstellung und durch die zwischen Lc. 2, 52 und Lc. 3, 1 sichtbare chronologische Lücke. Aus alle dem wird offenbar, dass auch die vorcanonische Quellenschrift der *Λόγια* = דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ [1]), auf welcher die synoptischen Erzählungen von Mc. 1, 2 = Mt. 3, 1 = Lc. 3, 1 an fussen, Erzählungsstoffe bezüglich der Kindheit Jesu nicht enthalten hat. Auch das vierte Evangelium legt für die Selbstständigkeit der zur Kindheitsgeschichte Jesu gehörigen Erzählungsstoffe Zeugniss ab. Denn der mit Joh. 1, 19 beginnende Grundstock dieses Evangeliums hebt gleichfalls wie die synoptische Darstellung mit dem Auftreten des Täufers an. Der johanneische Prolog (Joh. 1, 1—18) aber, welcher, wie bereits Heft IV, 40 f. angedeutet worden ist und unten in § 6 weiter ausgeführt werden soll, eine theologische Meditation über das Kindheitsevangelium enthält, bildet — wie die Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium — ein in sich geschlossenes und von dem Grundstock des johanneischen Evangeliums unabhängiges Ganzes. Vgl. Harnack: Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk (in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892, II, 3).

Wie leicht auch in der nachcanonischen Zeit die Kindheitsgeschichten von den canonischen Evangelien wieder abgelöst werden konnten, zeigt das Hebräerevangelium, welches durch

---

1) Vgl. Heft III, 811 f.

Streichung von Mt. 1. 2 aus dem ersten canonischen Evangelium sich entwickelte (vgl. *Agrapha* S. 330 f.), sowie das *Evangelium Marcions*, welcher die lucanische Kindheitsgeschichte unter seinem kritischen Messer fallen liess (vgl. Heft III, 38. 41).

Schon diese Selbstständigkeit und innere Geschlossenheit der Kindheitsgeschichte Jesu lässt es erkennen, dass *vor* Abfassung unserer canonischen Evangelien bereits *schriftliche* Quellen des Kindheitsevangeliums vorhanden waren, aus denen der Redaktor des ersten wie des dritten Evangeliums seine Stoffe schöpfte.

Diese aus dem allgemeinen Eindruck sich ergebende Schlussfolgerung wird unterstützt durch Einzelbeobachtungen, welche aus Mt., aus Lc., aus Joh., aus *Justin*, sowie aus den *apokryphen Kindheitsevangelien* der Reihe nach zu entnehmen sind.

Dass der *erste Evangelist* seine Kindheitsgeschichte Jesu aus einer *schriftlichen* Quelle in sein Evangelium herübergenommen hatte, bezeugt er selbst ganz deutlich durch die Überschrift: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ. Denn wenn der Verfasser des ersten Evangeliums die in Mt. 1. 2 enthaltenen 48 Verse aus mündlicher Tradition geschöpft und nicht in seiner schriftlichen Quelle vorgefunden hätte, wie hätte er auf den Gedanken kommen können, diese kurze Darstellung, die er seinem Evangelium vorausschickte, ein *βίβλος* = סֵפֶר zu nennen?

Einen solchen Titel finden wir in der *lucanischen Kindheitsgeschichte* zwar nicht. Dafür aber lässt Lc. um so deutlicher die schriftliche Quelle selbst reden und in ihrem originalen Sprachgewand sich möglichst ungeändert darstellen. Wenn lediglich mündliche Überlieferung es gewesen wäre, die er zum ersten Mal in Schrift gefasst hätte, wie hätte es anders geschehen können, als dass er in demselben Stil, den er im Vorwort Lc. 1, 1—4 angeschlagen, auch hätte fortfahren müssen? Nur das von Lc. 1, 5 an stattfindende Fliessen einer schriftlichen Quelle macht den sprachlichen Contrast zwischen Lc. 1, 1—4 einerseits und Lc. 1, 5 ff. andrerseits erklärlich. Überdem lässt Lc. ja selbst in seinem Vorwort die Benützung schriftlicher Vorarbeiten erkennen, wobei er durch sein *ἄνωθεν* noch besonders auf die Uranfänge des Lebens Jesu hinweist, von denen er auszugehen beabsichtigt.

Und wenn ferner der johanneische Prolog, worüber das Nähere unten zu vergleichen, eine Meditation über das Kindheitsevangelium darstellt, so ist dies ebenfalls ein Zeugniss dafür, dass dem vierten Evangelisten diese Geschichte der Kindheit Jesu als selbstständige schriftliche Darstellung vorgelegen haben muss, theils weil eine solche Meditation über einen nur mündlich überlieferten Stoff gar nicht möglich erscheint, theils weil die Vergleichung des johanneischen Prologs mit den verschiedenen Recensionen des Kindheitsevangeliums bestimmte Lesarten, dabei nicht wenige Übersetzungsvarianten und insbesondere die Benützung des hebräischen Grundtextes der vorauszusetzenden Schriftquelle deutlich erkennen lässt.

Ganz besonders wichtig ist auch das Zeugniss Justins, welcher in seinen auf die Kindheitsgeschichte Jesu bezüglichen Evangelientexten sichtlich einer aussercanonischen Version, bzw. Recension der hebräischen Quellenschrift gefolgt ist, worüber das Einzelne in § 4 und ein zusammenfassender Nachweis in § 8 zu vergleichen ist. Der dabei von Justin befolgte Sprachtypus, dessen Eigenthümlichkeiten theilweise bei anderen Schriftstellern (wie Celsus, Epiphanius) wiederkehren, stellt die Benützung einer vorcanonischen Quellenschrift für sein Kindheitsevangelium ausser Zweifel.

Endlich, so werthlos auch in vieler Hinsicht die sagenhaft ausgeschmückten apokryphen Kindheitsevangelien sind, so bergen sie doch in sich einige echte Reste der vorcanonischen Quellenschrift, die weder von Mt. noch von Lc. benützt, wohl aber von Johannes als Unterlagen seiner Meditation im Prologe mit verwerthet worden sind. Vgl. unten § 4. 6. Sowohl hierdurch als durch ihren auf die Kindheitsgeschichte beschränkten Inhalt und nicht minder durch ihre charakteristischen Überschriften (de infantia Salvatoris, de Nativitate Christi, *εἰς τὰ παιδικὰ τοῦ κυρίου,* de pueritia Jesu) legen sie direktes und indirektes Zeugniss ab von dem Vorhandengewesensein und von der Nachwirkung einer schriftlichen Quelle, welche ledigich Jesu Kindheitsgeschichte zum Inhalt hatte.

Es entsteht nun die Frage:

> war es eine einheitliche Quellenschrift oder waren es mehrere Schriftquellen, aus denen die urchristlichen Nachrichten über die Kindheitsgeschichte Jesu geflossen sind?

Die meisten Forscher, welche diese Frage bis jetzt angerührt haben, sind für eine Zweiheit von Quellen eingetreten, sodass man — wie hinsichtlich der synoptischen Haupterzählung auch — bezüglich des Kindheitsevangeliums von einer Zweiquellentheorie reden könnte[1]). Eine andere Quelle soll Mt., eine andere Lc. benützt haben.

Diejenigen, welche zwei Quellenschriften, eine besondere für Mt. 1. 2, eine andere für Lc. 1. 2 statuieren, beschränken sich gewöhnlich auf eine Vergleichung dieser beiden canonischen Berichte, ohne die aussercanonischen Texte für eine gründliche Untersuchung herbeizuziehen, ohne auch die schriftstellerischen Gepflogenheiten des ersten und dritten Evangelisten, welche man aus ihrer Behandlung der Logiaquelle und der Marcusquelle abstrahieren kann, für das Kindheitsevangelium zu berücksichtigen. Man weist hin auf die sprachlichen Verschiedenheiten zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2, auf die Spracheigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten, sowie auf die Spuren des auch in Lc. 1. 2 hervortretenden lucanischen Sprachgebrauchs, wie solcher aus den Hauptpartien des dritten Evangeliums und aus der Apostelgeschichte ersichtlich sei. In sachlicher Hinsicht betont man nicht nur die Differenz der Genealogien, ferner den Umstand, dass in Mt. 1. 2 Joseph, dagegen in Lc. 1. 2 Maria voranstehe, dass in Mt. 1. 2 Bethlehem, dagegen in Lc. 1. 2 Nazareth den örtlichen Mittelpunkt bilde, sondern namentlich auch die Unvereinbarkeit des pragmatischen Gefüges in beiden Kindheitsgeschichten, besonders die Unvereinbarkeit von Lc. 2, 39 mit Mt. 2, 1—23.

1) Beyschlag vertritt sogar die Annahme von drei verschiedenen Quellen. Er meint nämlich, dass Lucas die beiden Hälften seiner Kindheitsgeschichte — Lc. c. 1 und Lc. c. 2 — aus zwei selbstständigen Quellen entnommen habe. In Lc. c. 2 würden die Erzählungen des ersten Capitels keineswegs vorausgesetzt, wobei er auf Lc. 2, 33. 50 hinweist. Ferner würden wir Lc. 2, 4. 5. 27. 41. 43 mit den Personen und den Verhältnissen des Joseph und der Maria von Neuem bekannt gemacht. (Vgl. Leben Jesu I, 147). Indess dürfte hierbei der epische Charakter der Darstellung, der Wiederholungen nicht scheut, ausser Acht gelassen und der Umstand nicht berücksichtigt sein, dass Lc. 2, 33. 50 höchst wahrscheinlich Zwischenbemerkungen des Redaktors sind, welche der Quellenschrift nicht angehörten. Vgl. unten in § 4 die Bemerkungen dazu. Es dürfte mithin die Annahme dreier Quellen für das Kindheitsevangelium ausser Ansatz bleiben können.

Nach Schleiermacher sind die Geburtsgeschichten bei Matthäus und Lucas „zwei parallel laufende Reihen von Erzählungen, parallel laufend in dem engeren Sinne, dass sie keinen einzigen Punkt, d. h. keine einzige Thatsache (!) mit einander gemein haben, aber auch so, dass sie sich nicht etwa ergänzen, sondern vielmehr, dass die zusammengehörigen Glieder beider Reihen einander fast vollkommen ausschliessen, daher dann, wenn in irgend einem Punkte die Erzählung des einen Evangelisten richtig ist, die des anderen, was denselben Zeitpunkt betrifft, nicht richtig sein kann."

Gelpke (S. 162), die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle hypothetisch annehmend, um sie zu widerlegen, drückt sich so aus: „So könnte man sagen, dass Matthäus beliebig gerade Dieses, Lucas gerade Jenes in seine Darstellung aufgenommen hätte. Doch würden wir uns auf diese fast wie ein Verabredetes aussehende Auswahl nur dann berufen dürfen, wenn wir den Darstellungen den Vorwurf des Fragmentarischen machen wollten." Und da letzteres, der Vorwurf des Fragmentarischen, nicht begründet sei, da sowohl Mt. 1. 2 als Lc. 1. 2 ein in sich geschlossenes Ganze bilde, so falle eben die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle hin. „Man versuche es ernstlich" — fährt Gelpke S. 163 fort — „und mische die Thatsachen des Matthäus und Lucas, so gut es gehen mag, zusammen und frage sich dann, ob nicht zwei selbstständige, in ihrem Inhalte sich aber durchweg scheidende, fast könnte man sagen entgegengesetzte Erzählungen durch diese Vereinigung vernichtet werden, ob nicht ein zweifacher Geist uns widrig aus denselben anweht?"

Diesen Urtheilen gegenüber könnte man auf das grosse Werk von Nebe, auf dessen exegetische Behandlung der Kindheitsgeschichte, hinweisen, in welchem die Perikopen aus Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 zwar nicht in einander „gemischt", wohl aber chronologisch-pragmatisch an einander gereiht sind. Trotz mancher auch durch diese Exegese nicht gelösten und auf exegetischem Wege wohl auch niemals zu bewältigenden Schwierigkeiten ist der Gesammteindruck dieses Werkes von einer Einheitlichkeit, wie man sie nicht besser wünschen kann. Auch auf Steinmeyer könnte man sich berufen, welcher (S. 28) sagt: „Der Bericht des Matthäus schliesst die Lucasgeschichte nicht aus: im Gegentheil ist er derselben bedürftig, um seinerseits

klar und verständlich zu sein". — „Es sind einzelne Scenen, auf welche sein mittheilender Griffel sich beschränkt. Ihre Auswahl bedingte sein Zweck."

Wenn man jedoch die Frage nach der Einheitlichkeit oder Mehrheit der für das Kindheitsevangelium geflossenen Quellen ex professo unter Berücksichtigung sämmtlicher einschlagenden Instanzen behandeln will, so dürften folgende Gesichtspunkte ins Auge zu fassen sein:

1, der von dem ersten Evangelisten in Mt. 1, 1 conservierte Titel der von ihm benützten Quelle;
2, der Charakter und die Art der apokryphen Kindheitsevangelien, soweit sie mit Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 sich berühren;
3, der Umfang der aussercanonischen Recension, aus welcher Justin seine Texte bezüglich des Kindheitsevangeliums geschöpft hat;
4, die Untersuchung des johanneischen Prologs als einer Meditation über das Kindheitsevangelium mit Beantwortung der Frage, ob diese Meditation nur Lc. 1. 2 oder auch Mt. 1. 2 zur Voraussetzung habe;
5, die Untersuchung von Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 nach ihren gegenseitigen sachlichen Berührungen;
6, die Berücksichtigung der schriftstellerischen Gepflogenheiten, welche der erste und dritte Evangelist auch sonst befolgen;
7, eine Untersuchung der Sprache, welche aus den verschiedenen griechischen Recensionen der Kindheitsgeschichte als die Ursprache des Kindheitsevangeliums abzuleiten sein dürfte.

Zunächst ist der in Mt. 1, 1 enthaltene Titel des Kindheitsevangeliums als ein Symptom dafür zu betrachten, dass die Quellenschrift, aus welcher der erste Evangelist schöpfte, umfangreicher gewesen sein muss, als die begrenzte Auswahl der in Mt. 1. 2 enthaltenen Erzählungsstoffe. Denn die Bezeichung: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ setzt einen grösseren Umfang der von Mt. benützten Quellenschrift voraus, als aus Mt. 1. 2 sich ergibt, zumal wenn man die von dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums ex suis hinzugefügten Verse 1, 22. 23; 2, 15. 17. 18. 23 in Abzug bringt.

Ein so kleiner Aufsatz, wie er sich hier ergibt, der nur 42 Verse umfasst, scheint einem solchen Titel: βίβλος wenig angemessen zu sein. Wenn man dagegen die ca. 130 Verse der lucanischen Relation mit den 42 Versen des Mt. vereinigt, so entsteht ein Büchlein, etwa von dem Umfang des Büchleins Ruth. Eine Quellenschrift von solchem Umfang würde dem Titel: βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ in vorzüglicher Weise entsprechen.

Mit der Titelfrage berührt sich aufs Engste die Berücksichtigung der apokryphen Kindheitsevangelien, sofern deren Überschriften, wie schon oben bemerkt wurde, mit dem in Mt. 1, 1 erhaltenen Titel und mit dem Inhalt des Kindheitsevangeliums im Wesentlichen sich decken, ähnlich wie auch das vielleicht schon von Celsus gekannte jüdische Pamphlet Tholedoth Jeschua. (Vgl. unten § 8). Da nun diese apokryphen Kindheitsevangelien die Stoffe beider canonischen Relationen, sowohl diejenigen des Lc. als diejenigen des Mt., voraussetzen und überhaupt nach ihrer ganzen Anlage von der Idee eines einheitlichen Kindheitsevangeliums beherrscht sind, so legen auch sie durch Titel, Inhalt und Umfang Zeugniss ab für eine einzige Quellenschrift, aus welcher die verschiedenen Recensionen der Kindheitsgeschichte Jesu stammen mochten.

Besonders wichtig ist in dieser Richtung auch das Zeugniss Justins. Derselbe folgte zweifellos einer aussercanonischen Recension der zu dem Kindheitsevangelium gehörigen Erzählungen. Wenn nun seine aussercanonischen Texte vorzugsweise die vom ersten Evangelisten überlieferten Erzählungsstoffe betreffen, so reichen sie doch auch in die lucanische Relation hinein. Vgl. die Einzelbelege unten § 4 und § 8. Es gab mithin — was sehr wichtig und bedeutsam ist — zu Justins Zeiten eine aussercanonische Recension der Kindheitsgeschichte, in welcher die lucanischen Stoffe von den Erzählungen des ersten Evangelisten nicht getrennt waren.

In eine viel frühere Zeit versetzt uns der johanneische Prolog. Vgl. Heft IV, 2 ff. Darüber, dass die in Joh. 1, 1—18 enthaltene Meditation nicht blos lucanische Stoffe, sondern auch die in Mt. 1. 2 enthaltenen Erzählungen voraussetzt, und dass besonders die Parallele zwischen Joh. 1, 1—3 und Gen. 1, 1 ff. auf den in Mt. 1, 1 enthaltenen Titel: γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ sich stützt, ist die Untersuchung in § 6 zu vergleichen. Eben-

dort findet man auch den Nachweis, dass Johannes nicht die canonischen Texte von Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 zum Gegenstand seiner Meditation erhoben hat, sondern dass vielmehr eine vorcanonische Quellenschrift die Grundlage seines Prologs geworden ist, eine Quellenschrift, von welcher sogar einige echte Textbestandtheile bei Mt. und Lc. keine Verwendung gefunden haben, wohl aber in den apokryphen Kindheitsevangelien mitten unter dem dort angehäuften Wust und Unrath conserviert worden sind.

Was nun die sachlichen Berührungspunkte zwischen Mt. 1. 2 einerseits und Lc. 1. 2 andererseits anlangt, so ist schon von nicht wenigen Forschern, namentlich von Steinmeyer (vgl. oben), hervorgehoben worden, wie die Berichte des Mt. und Lc. keineswegs einander ausschliessen, vielmehr das gegenseitige Verständniss unterstützen. Zahlreich genug sind die sachlichen Berührungspunkte zwischen beiden Darstellungen, sowohl was Zeit und Ort, als was die Hauptpersonen und die wichtigsten Vorgänge anlangt. Es sind nach dem ersten wie nach dem dritten Evangelisten die *ἡμέραι Ἡρώδου*, in welche die Erzählung verlegt ist. Es sind nach beiden Evangelisten Bethlehem, Jerusalem, Nazareth die Hauptorte, wo die Handlung sich abspielt. Es sind nach beiden Darstellungen Maria und Joseph, von welchem letzteren ausdrücklich die davidische Abstammung in beiden Evangelien bezeugt wird, die handelnden Hauptpersonen. In beiden Relationen geht die Offenbarung des Neuen, das da kommen soll, durch Angelophanien vor sich, in denen der *ἄγγελος κυρίου*, der מַלְאַךְ יְהוָה, der Träger der göttlichen Verkündigung ist. Und in beiden Bearbeitungen des Kindheitsevangeliums stellt sich die Empfängniss aus dem *πνεῦμα ἅγιον*, die Geburt von der *παρθένος* und die göttliche Ertheilung des *ὄνομα Ἰησοῦς* als derjenige Punkt dar, in welchem beide Geschichten harmonisch in einander fliessen. Bei dieser in allen Hauptsachen durchgreifenden sachlichen Verwandtschaft liegt die Vermuthung sehr nahe, dass beide Relationen aus einer gemeinschaftlichen Quelle geflossen sind, und dass lediglich die verschiedene Auswahl und schriftstellerische Behandlung der Quellenstoffe den Anstoss zu jener Zweiquellentheorie gegeben habe.

Es ist mir immer verwunderlich gewesen, dass man zur

Erklärung des Sachverhaltes die schriftstellerischen Gepflogenheiten der Evangelisten nicht besser berücksichtigt hat. Wenn auch leider vielen Theologen unbekannt, so sind doch dem engeren Kreise der Evangelienforscher diese schriftstellerischen Gepflogenheiten des Mt. und Lc. bekannt genug. Insbesondere bei dem ersten Evangelisten ist ein Dreifaches fast von allen Seiten zugestanden: erstlich die Auswahl der Erzählungsstoffe ist bei ihm durch den Gesichtspunkt geleitet, dass darin die Erfüllung der alttestamentlichen Prophetie gefunden werden könne, zweitens dieser Gesichtspunkt ist durch zahlreiche alttestamentliche Citate mit ganz bestimmten Citationsformeln, welche die Hand des Evangelisten verrathen, noch besonders hervorgehoben und kenntlich gemacht, drittens, der erste Evangelist hat durch seinen das Ganze seiner Darstellung durchdringenden Stil die Eigenthümlichkeiten seiner Quellen vielfach verwischt und die Wiederauffindung der Quellen erschwert. Vgl. Heft II. § 4: Die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματϑαῖον*, S. 20—28.

Setzt man nun bei Bearbeitung der in Mt. 1. 2 enthaltenen Kindheitsgeschichte dieselben schriftstellerischen Gepflogenheiten voraus, die der Evangelist auch sonst angewendet hat, so ergeben sich sofort die wichtigsten Schlussfolgerungen.

In erster Linie gilt dies von den alttestamentlichen Citaten, welche ein hervorragendes Charakteristikum des ersten canonischen Evangeliums bilden. Und obwohl darüber bereits in Heft II, 26 ff. als ein wichtiges Kriterium für die Composition des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματϑαῖον* ausführlicher gehandelt worden ist, so sei doch bei der engen Cohaerenz dieses Punktes mit der gegenwärtigen Untersuchung in aller Kürze noch einmal daran erinnert.

Die im eigentlich synoptischen Hauptheil des ersten Evangeliums von der Hand seines Redaktors stammenden Citate sind durch folgende Formeln eingeführt:

Jes. 9, 1. 2 = Mt. 4, 14: *ἵνα πληρωϑῇ τὸ ῥηϑὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jes. 53, 4 = Mt. 8, 17: *ὅπως πληρωϑῇ τὸ ῥηϑὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jes. 42, 1—4 = Mt. 12, 17: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος —*

Jes. 6, 9. 10 = Mt. 13, 14: *καὶ ἀναπληροῦται αὐτοῖς* [Cod. Cant., Syr. Cur.: *πληρωθήσεται*] *ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἡ λέγουσα —*

Ps. 78, 2 = Mt. 13, 35: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου Ἡσαΐου λέγοντος —*

Sach. 9, 9 = Mt. 21, 4: *τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος —*

[Mt. 26, 56: — *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν* —]

[Sach. 11, 12. 13] = Mt. 27, 9: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος —*

[Ps. 22, 19] = Mt. 27, 35: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ προφήτου.*

Durch die Vergleichung des ersten Evangeliums in den betreffenden Partien mit den synoptischen Parallelen:

Mt. 4, 12—17 = Mc. 1, 14. 15 = Lc. 4, 14. 15
Mt. 8, 16. 17 = Mc. 1, 32—34 = Lc. 4, 40
Mt. 12, 15—17 = Mc. 3, 7—12 = Lc. 6, 17. 18
Mt. 13, 10—15 = Mc. 4, 10—12 = Lc. 8, 9. 10
Mt. 13, 34. 35 = Mc. 4, 33. 34
Mt. 21, 1—11 = Mc. 11, 1—11 = Lc. 19, 28—40

kann man zweierlei in exacter Weise feststellen, einmal, dass die vom ersten Evangelisten herrührenden alttestamentlichen Citate in der Marcusquelle nicht enthalten gewesen sind — nur Mt. 26, 56, welches weder ein eigentliches Citat ist noch mit der üblichen Citationsformel genau übereinstimmt, ist ähnlich in Mc. 14, 49 zu finden — und sodann das andere, was noch wichtiger ist, dass der erste Evangelist den von ihm eingefügten Citaten zu liebe die vorgelegenen Quellenstoffe weder tendenziös gemodelt, noch viel weniger erfunden hat, dass vielmehr der bezügliche Quellentext, selbst wo er in gekürzter oder stilistisch abgeänderter Form von Seiten des ersten Evangelisten Aufnahme gefunden hat, inhaltlich intakt gelassen ist, daher auch von den Zusätzen des Redactors und von seinen eingefügten Citaten auf das Reinlichste sich abhebt.

Die damit gewonnene Erkenntniss dieser dem ersten Evangelisten in Behandlung der alttestamentlichen Citate eigenthüm-

lichen schriftstellerischen Gepflogenheit ist von höchstem Werthe für die Beurtheilung seiner auch im Kindheitsevangelium enthaltenen Citate aus dem Alten Testamente. Es ergibt sich zunächst, dass Mt. 2, 5. 6 (= Mich. 5, 1), weil hier die den Redaktor kennzeichnende Form der Citation fehlt, nicht von dem Redaktor stammt, vielmehr bereits dem vorcanonischen Kindheitsevangelium angehört haben muss, wie es ja auch für den Context der ganzen Erzählung unentbehrlich ist. Ebenso bestimmt aber vermag man festzustellen, dass die vier anderen alttestamentlichen Citate, welche uns in Mt. 1. 2 begegnen, als Zuthaten des Redaktors zu erkennen sind. Es sind dies folgende Citate alttestamentlichen Charakters:

Jes. 7, 14 = Mt. 1, 22. 23: *τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Hos. 11, 1 = Mt. 2, 15: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* —

Jer. 31, 15 = Mt. 2, 17: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος κτλ.*

? = Mt. 2, 23: *ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου κτλ.*

Hier tritt uns die dem ersten Evangelisten auch sonst eigenthümliche Form der Citation klar und bestimmt entgegen. Man kann auch die von ihm eingefügten Citate entfernen, ohne den Context irgendwie zu stören, vielmehr so, dass man den wesentlichen Quellentext übrig behält. Es wird durch diese Erkenntniss das wichtige Resultat gewonnen: mit Ausnahme von Mt. 2, 5. 6 = Mich. 5, 1, welches zum ursprünglichen Context und zum Fortschritt der Handlung gehörte, war die von dem ersten Evangelisten für seine Kindheitsgeschichte benützte Quellenschrift ohne ausdrückliche alttestamentliche Citate —, ganz so wie auch die dem lucanischen Kindheitsevangelium zu Grunde liegende Quelle nur ein einziges alttestamentliches Citat enthalten hat, nämlich Lc. 2, 23. 24, welches in der Form der Citation: *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* mit Mt. 2, 5: *οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου* in derselben Weise übereinstimmt, als es von der eigenthümlichen Citationsformel des ersten Evangelisten

abweicht. Ist das nicht ein weiteres Symptom für die Identität der in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 fliessenden Quelle?

Diese schriftstellerische Gepflogenheit des ersten Evangelisten bezüglich der Benützung des Alten Testamentes leitet uns aber auch weiter zu der Erkenntniss des bereits erwähnten Gesichtspunktes, nach welchem er die Auswahl der Erzählungsstoffe aus seiner Quelle getroffen hat. Er wählte aus dem Inhalt der ihm vorliegenden grösseren Quellenschrift nur diejenigen Erzählungen aus, an denen er die Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen nachzuweisen vermochte, nämlich Mt. 1, 18—25 durch Jes. 7, 14, Mt. 2, 1—12 durch Mich. 5, 1, Mt. 2, 13—15 durch Hos. 11, 1, Mt. 2, 16—18 durch Jerem. 31, 35, endlich Mt. 2, 19—23 durch das bekannte alttestamentliche Apokryphum Mt. 2, 23. Setzt man nun voraus, dass die von dem ersten Evangelisten benützte Quellenschrift auch die lucanischen Erzählungsstoffe enthalten habe, so wird die Nichtbenützung derselben durch Mt. sofort erklärlich durch die Thatsache, dass keine der lucanischen Erzählungsstoffe zur Einflechtung eines ausdrücklichen Citates aus dem Alten Testamente, wie solche der Manier des ersten Evangelisten angehört, Aufforderung und Anlass giebt.

Zu den schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas gehört in erster Linie sein Gesetz der Sparsamkeit, welches in kleineren und grösseren Textkürzungen, in manchen Auslassungen von wichtigen Quellenstoffen und dadurch entstandenen Lücken der Darstellung sich kund giebt. Vgl. das Nähere in Heft III, 836 ff. Dieses von Storr ans Licht gestellte lucanische Gesetz der Sparsamkeit hat neuerdings durch Arnold Rüegg, dem wir die vortreffliche Orientierung über die Neutestamentliche Textkritik verdanken [1]), eine ganz neue Beleuchtung erfahren in dem Aufsatz: „Die Lukasschriften und der Raumzwang des antiken Buchwesens" (Theol. Studien und Kritiken 1896. I, 94—101). Hauptsächlich im Anschluss an Theodor Birt, das Buchwesen in seinem Verhältniss zur Litteratur. Berlin. 1882, weist Rüegg auf die Thatsache

1) Arnold Rüegg. Die Neutestamentliche Textkritik seit Lachmann. Ein Versuch zur Orientierung. Zürich 1892.



hin, dass die alten Papyrusfabriken den Schriftstellern fertige Rollen von einer bestimmten Maximal- und Minimalgrösse zu liefern pflegten, durch deren Umfang die Autoren gezwungen waren, für ihre Bücher, bzw. für die einzelnen Haupttheile derselben, einen bestimmten Raum einzuhalten, der womöglich nicht unbenützt gelassen, in keinem Falle aber überschritten werden durfte. An der Hand einer ausführlichen Tabelle hat Birt dargethan, dass ein Format mit ca. 2500 Zeilen oder Stichen in der antiken Welt eine sehr gewöhnliche Buchform war, welche z. B. von Demosthenes, Cicero, Livius, Tacitus (einem besonders hervorragenden Meister in der Raumausnützung), Plinius, Hieronymus in Anwendung gebracht worden ist. Diesem Format entsprachen nun auch, wie Rüegg nachweist, die beiden Theile des lucanischen Geschichtswerkes, das Evangelium mit 2714 Stichen, die Apostelgeschichte mit 2610 Stichen. Rüegg erkennt den Raumzwang, unter welchem auch die schriftstellerische Thätigkeit des Lukas stand, hauptsächlich nur an dem rasch und unmotiviert abbrechenden Schlusse sowohl des Evangeliums als der Akta. Er scheint dabei keine Ahnung zu haben, von dem schon längst nachgewiesenen Gesetz der Sparsamkeit, welches die kleineren wie grösseren Lücken des lucanischen Evangeliums, wahrscheinlich auch grosse Weglassungen breiter Erzählungsstoffe in der Apostelgeschichte erklärlich macht. Vgl. bezüglich des Evangeliums das Verzeichniss der lucanischen Textkürzungen in Heft III, 838 ff., bezüglich der Apostelgeschichte 2. Cor. 11, 23—26. Bisher war das Motiv für dieses lucanische Gesetz der Sparsamkeit einigermassen in Dunkel gehüllt. Wenn man auch verstehen konnte, wie Lucas von Parallelperikopen die eine wegzulassen pflegte, so blieb es doch immerhin ein Räthsel, was ihn veranlassen konnte, eine so grosse Weglassung, wie des in Mc. 6, 25—8, 26 enthaltenen Stoffes zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 vorzunehmen und in der Erzählung von Mc. 6, 24 einfach auf Mc. 8, 27 überzuspringen. Durch die Bezugnahme auf den auch die schriftstellerische Thätigkeit eines Lucas bedrückenden Raumzwang wird das Räthsel gelöst. Auf ähnliche Weise lichtet sich dann auch das Dunkel bezüglich der Frage, wie es kommen konnte, dass Lucas seine

Erzählung bei Lc. 2, 38, der Darstellung Jesu im Tempel zu Jerusalem, mit Lc. 2, 39. 40 unvermittelt nach Nazareth überleiten konnte, mit Überspringung also der in Mt. 2, 1—22ª enthaltenen Vorgänge. Vgl. das Nähere unten zu Mt. 2, 22ᵇ = Lc. 2, 29 [1]). Aus dem von Lucas befolgten Gesetz der Sparsamkeit wird es überhaupt erklärlich, weshalb er aus der gemeinsamen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums — eine solche vorausgesetzt — nur diejenigen Stoffe wiedergab, welche sein Vorgänger in Mt. 1. 2 nicht verwerthet hatte, und dasjenige Material in seiner Darstellung wegliess, welches von Mt. zur Mittheilung gebracht war.

Das Gesetz der Sparsamkeit trieb aber den dritten Evangelisten nicht nur zu so grossen Weglassungen wie Mc. 6, 25—8, 26 oder Mt, 2, 1—22ª, sondern auch zu solchen zahlreichen Textkürzungen, wie sie in Heft III, 838 registriert sind, wo man die Verse, grössere und kleinere Verstheile und einzelne Wörter verzeichnet findet, deren Weglassung von Seiten des Lucas durch die Vergleichung mit seinen synoptischen Trabanten oder mit aussercanonischen Texten evident wird. Dass nun Lc. auch in Bezug auf die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums einem gleichen Verfahren gehuldigt hat, kann man ersehen, wenn man den in § 5 reconstruierten hebräischen Quellentext und den daneben gestellten griechischen Text vergleicht und die in letzterem durch Unterstreichung kenntlich gemachten aussercanonischen, von Lc. also weggelassenen, aber als echt zu recognoscierenden Textbestandtheile ins Auge fasst. Vgl. § 5. II, 2. 3. 6. VI, 6. VII, 1. IX, 2. XI, 2. XIII, 5. 7. XIV, 7. 10—12, und die in § 4 vorausgegangenen Erläuterungen dazu.

Wenn man die eigenthümliche Stellung des Lc. zu seinen beiden synoptischen Vorgängern allseitig würdigen will, muss man ferner seine Absicht, eine Nachlese der von Mc. und Mt. weggelassenen Quellenstoffe darzubieten, ins Auge fassen. Die aus der synoptischen Grundschrift von Lc. mitgetheilten Nachlesen findet man in Heft III, 842 der Hauptsache nach verzeichnet. Noch viel stärker wird diese Absicht, eine Nachlese zu bieten, bei der Reproduktion des Kindheitsevangeliums ihn

---

1) Es empfiehlt sich, die dort gegebenen Nachweise bereits hier zu vergleichen.



beeinflusst haben. Denn hier handelte es sich nicht um den Haupttenor der synoptischen Darstellung, sondern lediglich um eine möglichst kurz gehaltene Einleitung dazu, um eine orientierende Vorgeschichte. Dass die lucanische Kindheitsgeschichte die Darstellung in Mt. 1. 2 voraussetzt, zeigt namentlich die in § 4 und 5 unter V behandelte Perikope, die Verehelichung der Maria betreffend. Man denke sich den Fall, diese Perikope hätte in der Quellenschrift gefehlt oder Mt. hätte sie uns nicht mitgetheilt, wie er es Mt. 1, 18—28 gethan, so würde der Anstoss, den man in der lucanischen Geburtsgeschichte, namentlich in der Reise Josephs mit seiner hochschwangeren, aber ihm nicht angetrauten Verlobten, gefunden hat, nicht ganz ohne Berechtigung erscheinen. Es ist also klar: Lc. 2, 1—20, der Bericht über Jesu Geburt, setzt die Perikope Mt. 1, 18—24, die Verehelichung der Maria betreffend, voraus. Das Gesetz der Sparsamkeit und die Absicht der Nachlese in einander wirkend gedacht, musste bei Lucas eine solche Auswahl der Quellenstoffe zu Stande bringen, wie sie in Lc. 1. 2 thatsächlich vorhanden ist.

Dass ein Schriftsteller wie Lc., der so sparsam mit seinem reichen Material umzugehen sich veranlasst sah, nicht etwa noch Stoffe erfunden und aus eigener Fantasie hinzugethan hat, liegt von vorn herein auf der Hand, Nur einige kleinere, harmlose epexegetische Zusätze hat der dritte Evangelist sich hier und da erlaubt. Man vgl. Lc. 5, 39, welcher Vers im Cod. Bezae fehlt, und dazu Heft III, 56; ferner Lc. 18, 34 und dazu Weiss, Marcusevangelium S. 351. Ganz in derselben Weise sind bezüglich des Kindheitsevangeliums die in Lc. 2, 33. 50 enthaltenen Bemerkungen als von der Hand des Lc. stammend zu recognoscieren. Vgl. unten.

Im Übrigen aber bleibt es dabei: wie Lc. durch möglichst kunstlose Reproduktion der Quellen zur Wiederauffindung der Logiaquelle, der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, geführt hat, so ist er es auch allein, der uns die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nach ihrem hebräischen Grundcharakter erkennen lässt und der uns in die Composition dieser Schrift die tiefsten Einblicke gewährt, obwohl wir die Erhaltung des zu dieser Schrift gehörigen Titels: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ nicht ihm, sondern dem ersten Evangelisten verdanken, welcher im Übrigen

dieser Quelle viel kürzere Excerpte entnommen und diese darin enthaltenen Erzählungsstoffe viel stärker, als es Lc. gethan, in seiner Schreibweise überarbeitet hat.

Gleichwohl ist die sprachliche Verwandtschaft zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 eine viel grössere, als man gemeiniglich annimmt. Es ist nicht blos der s. g. synoptische Sprachtypus, der beiden Relationen gemeinsam ist; es sind auch zahlreiche sprachliche Einzelheiten, in denen beide Relationen sich begegnen, wie folgende Liste zeigt.

	Matthaeus.		Lucas.
1, 18.	*μνηστευθείσης τῷ Ἰωσήφ.*	1, 27.	*μεμνηστευμένην ἀνδρί.*
		2, 5.	*τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ.*
	τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας.	2, 34.	*Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ.*
	ἐν γαστρὶ ἔχουσα.	1, 31.	*συλλήψῃ ἐν γαστρί.*
	ἐκ πνεύματος ἁγίου.	1, 35.	*πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.*
19.	*Ἰωσὴφ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς.*	1, 27.	*ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ.*
	δίκαιος.	2, 25.	*δίκαιος.*
20.	*ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.*	2, 9.	*καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.*
	Ἰωσὴφ Δαυείδ.	1, 27.	*Ἰωσὴφ ἐξ οἴκου Δαυείδ.*
	μὴ φοβηθῇς.	1, 30.	*μὴ φοβοῦ.*
		2, 10.	*μὴ φοβεῖσθε.*
	Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου.	2, 5.	*Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.*
	τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν.	1, 35.	*τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ.*
21.	*τέξεται υἱόν.*	1, 31.	*καὶ τέξῃ υἱόν.*
	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.	1, 31.	*καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.*
	τὸν λαὸν αὐτοῦ.	1, 77.	*τῷ λαῷ αὐτοῦ* — 2, 32 *λαοῦ σου.*
23.	*ἰδοὺ ἡ παρθένος.*	1, 27.	*πρὸς παρθένον.*
25.	*οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν.*	1, 34.	*ἄνδρα οὐ γινώσκω.*
25.	*ἔτεκεν υἱόν.*	2, 7.	*ἔτεκεν τὸν υἱόν.*
	ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.	2, 21.	*ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς.*
2, 1.	*ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως.*	1, 5.	*ἐν ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως.*

Matthaeus.		Lucas.	
2, 2.	ὁ τεχθεὶς βασιλεύς.	2, 11.	ἐτέχθη Χριστὸς κύριος.
	ἐν τῇ ἀνατολῇ.	1, 78.	ἀνατολὴ ἐξ ὕψους.
3.	ἐταράχθη.	1, 12.	ἐταράχθη — 1, 29. διεταράχθη.
4.	ὁ Χριστὸς γεννᾶται.	2, 11.	ἐτέχθη Χριστός.
7.	τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.	1, 57.	ἐπλήσθη ὁ χρόνος.
8.	πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεέμ.	2, 15.	διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλεέμ.
	ἐπὰν δὲ εὕρητε [τὸ παιδίον].	2, 12.	εὑρήσετε βρέφος.
9.	οἱ δὲ ἀκούσαντες.	1, 66.	οἱ ἀκούσαντες.
	ἐπορεύθησαν.	2, 3.	ἐπορεύοντο.
		2, 41.	ἐπορεύοντο.
10.	ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην.	2, 10.	χαρὰν μεγάλην.
11.	καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.	2, 16.	καὶ ἦλθον σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τήν τε Μαριὰμ — καὶ τὸ βρέφος.
12.	χρηματισθέντες.	2, 26.	καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον.
14.	νυκτός.	2, 8.	τῆς νυκτός.
19.	ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.	2, 9.	ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου.
20.	εἰς γῆν Ἰσραήλ.	2, 32.	εἰς δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.
22.	βασιλεύει.	1, 33.	βασιλεύσει.
22.	εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας.	1, 26.	εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας.
23.	κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ.	2, 39.	ὑπέστρεψαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν Ναζαρέθ.

Es sind zahlreiche Parallelen vorstehend mit angeführt, die sich durch die Gleichartigkeit des Stoffes von selbst ergeben. Aber neben der Gleichartigkeit des Stoffes und der Congenialität der Auffassung leuchtet aus diesen Parallelen auch die sprachliche Verwandtschaft beider Relationen auf das Deutlichste hervor. Die zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 noch vorhandenen sprachlichen Differenzen kommen vorzugsweise auf Rechnung des ersten

Evangelisten, welcher sich stärkere redaktionelle Änderungen erlaubte, als Lucas. Aber noch weit grösser wird die Sprachverwandtschaft zwischen beiden Relationen, wenn man auf den hebräischen Quellentext zurückgeht. Indem dieser Theil der Untersuchung einem besonderen Paragraphen (§ 3) vorbehalten wird, ist nur hier im Voraus darauf hinzuweisen, wie wichtig der dadurch gewonnene Nachweis für die Annahme einer einzigen, einheitlichen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums sein muss.

Zusammenfassend sage ich: Titel, Charakter der aussercanonischen Recensionen, die sachlichen Berührungen zwischen Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2, die Analyse der johanneischen Parallele Joh. 1, 1—18, die schriftstellerischen Gepflogenheiten des Mt. und des Lc., die sprachliche Verwandtschaft beider Relationen — Alles weist auf das Vorhandengewesensein einer einheitlichen vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums hin, welche der Hauptsache nach in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 wiedergegeben ist. Aus der Addition aber der in Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 enthaltenen Erzählungsstoffe ergibt sich eine Schrift etwa von dem Umfange des Büchleins Ruth, mit welchem das Kindheitsevangelium, *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*, auch sonst manche Verwandtschaft aufzeigt. In beiden Fällen handelt es sich um eine Familiengeschichte; in beiden Fällen betrifft diese Familiengeschichte das davidische Königsgeschlecht, aus welchem der Messias hervorgegangen ist; in beiden Fällen sind prophetische Beziehungen zur Heidenwelt vorhanden; in beiden Fällen sind Geschlechtsregister beigegeben. Ja in Mt. 1, 5 ist die Ruth ausdrücklich erwähnt. Wegen der sprachlichen Verwandtschaft mit dem Büchlein Ruth und dessen Sprachgut vgl. unten § 3.

Das vorcanonische Kindheitsevangelium war also eine unter dem Titel: סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ erschienene, ursprünglich in hebräischer Sprache verfasste, später ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbild des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, welche vom ersten Evangelisten für seine Zwecke excerpiert, dann vom dritten Evangelisten in den übrig gebliebenen Partien benützt, vom vierten

Evangelisten zum Gegenstand seiner im Prologe enthaltenen tiefsinnigen Meditation erhoben, von Justin nach einer aussercanonischen Recension gekannt worden ist und in den Missbildungen der apokryphischen Kindheitsevangelien direkt oder indirekt nachgewirkt hat.

Das ist die These, deren Erweisung und Erläuterung die nachfolgenden Untersuchungen gewidmet sein werden.

Die zunächst sich anschliessende Untersuchung über die Sprache des vorcanonischen Kindheitsevangeliums wird in besonderer Weise dazu dienen, das ursprüngliche Vorhandengewesensein einer gemeinsamen Hauptquellenschrift weiter ans Licht zu stellen.

§ 3.

Die Sprache der Quellenschrift.

Bei keinem Theil der neutestamentlichen Literatur wird man in den Commentaren ein so häufiges Zurückgehen auf den vorauszusetzenden hebräischen Quellentext und ein so fleissiges Herbeiziehen alttestamentlicher Parallelen wahrnehmen, als in den beiden canonischen Relationen des Kindheitsevangeliums. Namentlich ist solches in den beiden ersten Lucas-Capiteln der Fall, während die Kindheitsgeschichte des ersten Evangeliums nach dieser Seite weniger durchforscht ist. Bezüglich der lucanischen Kindheitsgeschichte ist daher auch die Annahme einer in hebräischer Sprache verfasst gewesenen Grundschrift ziemlich allgemein, und findet die Meinung, dass die Lc. 1. 2 zu Grunde liegende Quellenschrift ursprünglich in griechischer Sprache verfasst gewesen sei, nur selten solche Vertreter wie Paulus unter den Älteren und Feine unter den Neuesten. Auch ist die Begründung der letztgenannten Annahme entweder gänzlich zu vermissen oder als äusserst ungenügend zu bezeichnen, während die zahlreichen Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen, von denen die lucanische Kindheitsgeschichte wimmelt, ebenso viele beweisende Instanzen für die Annahme einer hebräischen (nicht aramäischen) Grundschrift bilden.[1])

1) De Lagarde bezeichnet (Mitth. III, 345) die lucanische Geburtsgeschichte als „durchaus hebräisch, nicht aramäisch und nicht



Gleichwohl ist dieses Phaenomen der Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen selbst auch nur in Bezug auf Lc. 1. 2 in erschöpfender Weise und ex professo noch nicht genügend dargestellt, sondern in den Commentaren mehr nur nebenbei als Stütze der Exegese behandelt worden. Noch weniger kenne ich einen Versuch, die vier canonischen Capitel Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 unter gemeinsamen Gesichtspunkten bezüglich der darin enthaltenen Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen zu erforschen und zu vergleichen. Und doch wird erst eine möglichst vollständige Kenntniss der Symptome, wie sie im Nachstehenden dargeboten wird, eine den Sachverhalt treffende Diagnose ermöglichen.

Hebraismen und alttestamentliche Parallelen.

Überschrift.

Mt. 1, 1[a]: *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* — Gen. 5, 1: זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* — ähnlich Gen. 2, 4: אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς.* Vgl. über die Verwandtschaft zwischen Gen. 2, 4; 5, 1 und Mt. 1, 1 Nestle, Marginalien zu Gen. 2, 4 S. 4.

I*). Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

1.*) Mt. 1, 18[a]: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν* — Gen. 6, 9: אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ = LXX: *αὗται δὲ αἱ γενέσεις Νῶε* — Ruth 4, 18.

2. Lc. 1, 5: *ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου* — 2. Sam. 21, 1: בִּימֵי דָוִד = LXX: *ἐν ταῖς ἡμέραις Δαυὶδ* — noch oft ähnlich im A. T. VglMt. 2,. 1.

griechisch gefärbt" — und erzählt (Mitth. III, 370): „Georg Heinrici fragte mich in Gastein, welche Stücke des Neuen Testamentes ich für die am meisten hebraisierenden halte, ich erwiderte: Lucas 1, 5 bis 2 Ende und die Apokalypse".

*) Diese vorgesetzten Ziffern beziehen sich auf den in § 5 dargebotenen Text mit den Versen der 17 Perikopen.



ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά — 2. Par. 31, 17: הַלְוִיִּם בְּמִשְׁמְרוֹתֵיהֶם = LXX: *οἱ Λευῖται ἐν ταῖς ἐφημερίαις αὐτῶν.*

ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών — Esr. 2, 61: מִבְּנוֹת בַּרְזִלַּי = LXX: *ἀπὸ τῶν θυγατέρων Βερζελλαί.*

3. Lc. 1, 6: *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν κυρίου ἄμεμπτοι* — Gen. 7, 1: צַדִּיק לְפָנַי = LXX: *δίκαιος ἐναντίον μου* — Gen. 17, 1: הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים = LXX: *εὐαρέστει ἐνώπιον ἐμοῦ καὶ γίνου ἄμεμπτος* — Ps. 15, 2: הוֹלֵךְ תָּמִים = LXX: *πορευόμενος ἄμωμος*—Ezech. 37, 24: וּבְמִשְׁפָּטַי יֵלֵכוּ = LXX: *ἐν τοῖς προστάγμασί μου πορεύσονται* — 2. Reg. 17, 8: וַיֵּלְכוּ בְּחֻקּוֹת הַגּוֹיִם = LXX: *καὶ ἐπορεύθησαν [ἐν] τοῖς δικαιώμασι τῶν ἐθνῶν* — vgl. Hiob 1, 1; 2. Reg. 20, 3.

4. Lc. 1, 7: *καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα* — Gen. 11, 30: וַתְּהִי שָׂרַי עֲקָרָה אֵין לָהּ וָלָד = LXX: *καὶ ἦν Σάρα στεῖρα καὶ οὐκ ἐτεκνοποίει.*

καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν — Gen. 18, 11: בָּאִים בַּיָּמִים = LXX: *προβεβηκότες ἡμερῶν* — vgl. Gen. 24, 1; Jos. 13, 1; 1. Reg. 1, 1.

5. Lc. 1, 8: *ἐγένετο δέ* — וַיְהִי. Ebenso Lc. 2, 1. 6, 15.

ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτόν = בְּכַהֲנוֹ — Ex. 28, 41: וְכִהֲנוּ־לִי = LXX: *ἵνα ἱερατεύωσί μοι* — im gebräuchlichen Griechisch bedeutet *ἱερατεύειν* sacerdotem esse; im Septuaginta-Griechisch ist es oft Übersetzung von כִּהֵן = sacerdotio fungi.

ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ — 2. Par. 13, 10: וְכֹהֲנִים מְשָׁרְתִים בַּמְּלָאכֶת = LXX: *καὶ οἱ ἱερεῖς αὐτοῦ λειτουργοῦσι ἐν ταῖς ἐφημερίαις αὐτῶν* — 2. Par. 31, 16: לַעֲבוֹדָתָם בְּמִשְׁמְרוֹתָם כְּמַחְלְקוֹתֵיהֶם = *εἰς λειτουργείαν ἐφημερίαις διατάξεως αὐτῶν* — vgl. 1. Par. 28, 13; 2. Par. 35, 4.

ἔναντι τοῦ θεοῦ — 1. Sam. 2, 18: וּשְׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־פְּנֵי יְהוָה = LXX: *καὶ Σαμουὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου.*

6. Lc. 1, 9: *κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας* — vgl. 1. Par. 28, 13: וּלְכָל־מְלֶאכֶת עֲבֹדַת בֵּית־יְהוָה = LXX: *εἰς πᾶσαν ἐργασίαν λειτουργίας οἴκου κυρίου.* Man bemerke: *ἔθος*, wie in der LXX, so in den Logia-Übersetzungen ungebräuchlich, dagegen ein Lieblingswort des Lc., stammt hier wie Lc. 2, 42 aus der Feder des Lc.

ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι — 1. Sam. 14, 47: וְשָׁאוּל לָכַד

הַמְּלוּכָה = LXX: *καὶ Σαοὺλ ἔλαχε τοῦ βασιλεύειν* — Ex. 40, 27: וַיַּקְטֵר עָלָיו קְטֹרֶת = LXX: *καὶ ἐθυμίασεν ἐπ' αὐτοῦ θυμίαμα* — vgl. Ex. 30, 7.

7. Lc. 1, 10: *καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ην τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω* — 2. Par. 29, 28: וְכָל־הַקָּהָל מִשְׁתַּחֲוִים = LXX: *καὶ πᾶσα ἐκκλησία προσεκύνει.*

τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος — Dan. 9, 21: כְּעֵת מִנְחַת עָרֶב = LXX: *ὡσεὶ ὥραν θυσίας ἑσπερινῆς.*

8. Lc. 1, 11: *ἄγγελος κυρίου* — מַלְאַךְ יְהוָה, מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים — vgl. Jud. 13, 6.

ἑστὼς ἐκ δεξιῶν — Sach. 3, 1: עֹמֵד עַל־יְמִינוֹ = LXX: *εἱστήκει ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ* — vgl. Dan. 12, 1.

τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος — vgl. Ex. 30, 1: וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטַר קְטֹרֶת = LXX: *καὶ ποιήσεις θυσιαστήριον θυμιάματος.*

9. Lc. 1, 12: *φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν* — Ex. 15, 16: תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה = LXX: *ἐπιπέσοι ἐπ' αὐτοὺς τρόμος καὶ φόβος.*

10. Lc. 1, 13: *μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία* — Dan. 10, 12: אַל־תִּירָא דָנִיֵּאל = LXX: *μὴ φοβοῦ, Δανιήλ.*

καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην — Gen. 17, 19: וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק = LXX: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ* — Vgl. Gen. 16, 11.

11. Lc. 1, 14: *καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις* — Jes. 35, 10: שָׂשׂוֹן וְשִׂמְחָה = LXX: *αἴνεσις καὶ ἀγαλλίαμα* — Vgl. Jes. 22, 13. Ps. 45, 16: בִּשְׂמָחוֹת וָגִיל = LXX: *ἐν εὐφροσύνῃ καὶ ἀγαλλιάσει.*

12. Lc. 1, 15: *ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου* — Gen. 10, 9: הוּא הָיָה גִבֹּר־צַיִד לִפְנֵי יְהוָה LXX: *οὗτος ἦν γίγας κυνηγὸς ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ.*

καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ — Jud. 13, 4: וְאַל־תִּשְׁתִּי יַיִן וְשֵׁכָר = LXX: *καὶ μὴ πίῃς οἶνον καὶ σίκερα* (= Cod. Vat. *μέθυσμα*). Ebenso Jud. 13, 7. 14. Das aramäische שִׁכְרָא ist also zur Übersetzung das hebr. שֵׁכָר bereits in das Septuaginta-Griechich eingeführt gewesen. Vgl. die Parallele Num. 6, 3, wo ebenfalls שֵׁכָר mit *σίκερα* übersetzt ist. [1])

1) Dieses Beispiel ein Beweis dafür, wie wenig man berechtigt ist, aus einzelnen Aramaismen des griechischen Textes auf den Gesammtcharakter des Urtextes einen Schluss zu ziehen.



ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ — Ps. 22, 11: מִבֶּטֶן אִמִּי = LXX: ἐκ κοιλίας μητρός μου — Ps. 71, 6: מִמְּעֵי אִמִּי = LXX: ἐκ κοιλίας μητρός μου.

13. Lc. 1, 16: καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει — Mal. 2, 6: וְרַבִּים הֵשִׁיב = LXX: καὶ πολλοὺς ἐπέστρεψεν — Jes. 31, 6: שׁוּבוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל = LXX: ἐπιστράφητε, υἱοὶ Ἰσραήλ.

ἐπιστρέψει πρὸς κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν — Joel 2, 13: וְשׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם = LXX: καὶ ἐπιστράφητε πρὸς κύριον τὸν θεὸν ὑμῶν.

14. Lc. 1, 17: καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ — Ps. 85, 14: צֶדֶק לְפָנָיו יְהַלֵּךְ = LXX: δικαιοσύνη ἐναντίον αὐτοῦ προπορεύσεται, Symm.: προελεύσεται. Vgl. Mal. 3, 1.

ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλεία — Mal. 3, 23 (4, 5): הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה = LXX: καὶ ἰδού, ἐγὼ ἀποστελῶ ὑμῖν Ἡλίαν.

ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα — Mal. 3, 24 (4, 6): וְהֵשִׁיב לֵב־אָבוֹת עַל־בָּנִים = LXX: καὶ ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν — Sir. 48, 10: καὶ ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν.

καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων — Mal. 3, 18: וּרְאִיתֶם בֵּין צַדִּיק לְרָשָׁע = LXX: καὶ ὄψεσθε ἀναμέσον δικαίου καὶ ἀναμέσον ἀνόμου.

ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον — 2. Sam. 7, 24: וַתְּכוֹנֵן לְךָ אֶת־עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל = LXX: καὶ ἡτοίμασας σεαυτῷ τὸν λαόν σου Ἰσραήλ.

15. Lc. 1, 18: κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; — Gen. 15, 8: בַּמָּה אֵדַע = LXX: κατὰ τί γνώσομαι;

προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς = בָּאָה בַּיָּמִים — vgl. Lc. 1, 7. 2, 36.

16. Lc. 1, 19: ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ — 1. Reg. 10, 8: הָעֹמְדִים לְפָנֶיךָ = LXX: οἱ παρεστηκότες ἐνώπιόν σου. Vgl. Dan. 8, 16; 9, 21; Esth. 1, 14.

17. Lc. 1, 20: ἀνθ᾽ ὧν — Deut. 22, 29: תַּחַת אֲשֶׁר = LXX: ἀνθ᾽ ὧν — oder כִּפִּי אֲשֶׁר = LXX: ἀνθ᾽ ὧν — oder Gen. 22, 18: עֵקֶב אֲשֶׁר = LXX: ἀνθ᾽ ὧν. Vgl. auch Deut. 28, 62; 2. Reg. 22, 17.

τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν — 2. Par. 36, 21: לְמַלֹּאות דְּבַר יְהוָֹה = LXX: *τοῦ πληρωθῆναι λόγον κυρίου.*

19. Lc. 1, 22: *ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν* — Dan. 10, 8: וָאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאָה = LXX: *καὶ ἴδον τὴν ὀπτασίαν.*

20. Lc. 1. 23: *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι* — Gen. 25, 24: וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ = LXX: *καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι.*

τῆς λειτουργίας αὐτοῦ — Num. 7, 8: כְּפִי עֲבֹדָתָם = LXX: *κατὰ τὰς λειτουργίας αὐτῶν.*

ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ — 1. Sam. 2, 11: וַיֵּלֶךְ אֶלְקָנָה עַל־בֵּיתוֹ.

21. Lc. 1, 24: *μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας* — Gen. 4, 3: וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים = LXX: *καὶ ἐγένετο μεθ' ἡμέρας.*

22. Lc. 1, 25: *ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος* — Gen. 39, 19: כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה עָשָׂה לִי = LXX: *οὕτως ἐποίησέ μοι.*

ἀφελεῖν ὄνειδός μου Gen. 30, 23: אָסַף אֱלֹהִים אֶת־חֶרְפָּתִי = LXX: *ἀφεῖλεν ὁ θεός μου τὸ ὄνειδος* — Jes. 4, 1: אֱסֹף חֶרְפָּתֵנוּ = LXX: *ἄφελε τὸν ὀνειδισμὸν ἡμῶν.*

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38.

1. Lc. 1, 26: *εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ* — 1. Par. 1, 43: וְשֵׁם עִירוֹ דִּנְהָבָה = LXX: *καὶ ὄνομα τῇ πόλει αὐτοῦ Δενναβά.*

2. Lc. 1, 27: *πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρί* — Deut. 22, 23: בְּתוּלָה מְאֹרָשָׂה לְאִישׁ = LXX: *παρθένος μεμνηστευμένη ἀνδρί.*

ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ — 2. Sam. 16, 5: אִישׁ — וּשְׁמוֹ שִׁמְעִי = LXX: *ἀνήρ — καὶ ὄνομα αὐτῷ Σεμεΐ.*

ἐξ οἴκου Δαυίδ — 1. Reg. 13, 2: לְבֵית דָּוִד = LXX: *τῷ οἴκῳ Δαυίδ.*

3. Lc. 1, 28: *κεχαριτωμένη* = חֲסִידָה — Ps. 18, 26: עִם־חָסִיד תִּתְחַסָּד = Symmachus: *μετὰ τοῦ κεχαριτωμένου χαριτωθήσῃ* — Sir. 18, 17: *παρὰ ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ.*

ὁ κύριος μετὰ σοῦ — Jud. 6, 12: יְהוָֹה עִמְּךָ = LXX: *κύριος μετὰ σοῦ* — Ruth 2, 4.

5. Lc. 1, 30: *μὴ φοβοῦ* — Jes. 43, 1: אַל־תִּירָא = LXX: *μὴ φοβοῦ* — Ruth 3, 11.

εὗρες χάριν παρὰ τῷ θεῷ Gen. 6, 8: וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָֹה = LXX: *Νῶε δὲ εὗρε χάριν ἐναντίον κυρίου τοῦ θεοῦ* — Gen. 18, 3: אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ = LXX: *εἰ ἄρα εὗρον χάριν ἐναντίον σου* — Ruth 2, 2. 10. 13.

6. Lc. 1, 31a: *καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τέξῃ υἱόν* — Jes. 7, 14: הִנֵּה הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן = LXX: *ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν* — Judic. 13, 3.

7. Lc. 1, 32: *υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται* — Ps. 82, 6: וּבְנֵי עֶלְיוֹן כֻּלְּכֶם = LXX: *καὶ υἱοὶ ὑψίστου πάντες.*

καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ — 2. Sam. 7, 13. 14: וְכֹנַנְתִּי אֶת־כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ עַד־עוֹלָם אֲנִי אֶהְיֶה־לּוֹ לְאָב = LXX: *καὶ ἀνορθώσω τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕως εἰς τὸν αἰῶνα· ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα* — Jes. 9, 6 (7): עַל־כִּסֵּא דָוִד = LXX: *ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυίδ.*

8. Lc. 1, 33: *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας* — Mich. 4, 7: וּמָלַךְ יְהוָֹה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם = LXX: *καὶ βασιλεύσει κύριος ἀπὸ τοῦ νῦν ἕως εἰς τὸν αἰῶνα* — Am. 3, 13: בְּבֵית יַעֲקֹב = LXX: *τῷ οἴκῳ Ἰακώβ.*

καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος = Dan. 7, 14: וּמַלְכוּתֵהּ דִּי־לָא תִתְחַבַּל = *καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.*

9. Lc. 1, 34: *ἄνδρα οὐ γινώσκω* — Jud. 11, 39: וְהִיא לֹא־יָדְעָה אִישׁ = LXX: *καὶ αὕτη οὐκ ἔγνω ἄνδρα* — vgl. Num. 31, 17. Gen. 24, 16: בְּתוּלָה וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ = LXX: *παρθένος ἦν· ἀνὴρ οὐκ ἔγνω αὐτήν.*

10. Lc. 1, 35: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ* — Num. 5, 14: וְעָבַר עָלָיו רוּחַ־קִנְאָה = LXX: *καὶ ἐπέλθῃ αὐτῷ πνεῦμα ζηλώσεως.*

καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι — Exod. 40, 35: כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן = LXX: *ὅτι ἐπεσκίαζεν ἐπ' αὐτὴν ἡ νεφέλη.* Zu *ὕψιστος* vgl. Ps. 9, 3: עֶלְיוֹן = LXX: *ὕψιστε.*

τὸ γεννώμενον ἅγιον — Jud. 13, 7: נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר = LXX: *θεοῦ ἅγιον ἔσται τὸ παιδάριον.*

11. Lc. 1, 31b: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν*

— Jes. 7, 14: וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּאֵל = LXX: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.*

Mt. 1, 21b: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — Ps. 130, 8: וְהוּא יִפְדֶּה אֶת־יִשְׂרָאֵל מִכֹּל עֲוֹנֹתָיו = LXX: *καὶ αὐτὸς λυτρώσεται τὸν Ἰσραὴλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ.*

12. Lc. 1, 36: *ἡ συγγενίς σου* — Lev. 18, 14: דֹּדָתְךָ הִיא = LXX: *συγγενὴς γάρ σου ἐστίν.*

13. Lc. 1, 37: *ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ πᾶν ῥῆμα* — Gen. 18, 14: הֲיִפָּלֵא מֵיהוָה דָּבָר = LXX: *μὴ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ ῥῆμα;* — vgl. Deut. 17, 8; Hiob 42, 2; Sach. 8, 6.

14. Lc. 1, 38: *ἰδοὺ ἡ δούληκ υρίου* — 1. Sam. 25, 41: הִנֵּה אֲמָתְךָ = LXX: *ἰδοὺ ἡ δούλη σου* — Ruth 2, 13; 3, 9.

γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου — 2. Sam. 7, 25: וַעֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ = LXX: *ῥῆμα ὃ ἐλάλησας περὶ τοῦ δούλου σου — — καθὼς ἐλάλησας.*

III. Der Besuch Marias bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56.

1. Lc. 1, 39: *ἀναστᾶσα δέ* = וַתָּקָם — vgl. Gen. 24, 61: וַתָּקָם רִבְקָה = LXX: *ἀναστᾶσα δὲ Ῥεβέκκα.*

ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις = בַּיָּמִים הָהֵם — vgl. Jerem. 33, 15.

εἰς τὴν ὀρεινήν — vgl. Jos. 15, 48: וּבָהָר = LXX: *καὶ ἐν τῇ ὀρεινῇ.* Vgl. Judith 1, 6; 2, 22; 4, 7.

μετὰ σπουδῆς = בְּחִפָּזוֹן — vgl. Exod. 12, 11: בְּחִפָּזוֹן = LXX: *μετὰ σπουδῆς* — vgl. Deut. 16, 3.

2. Lc. 1, 40: *καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ* — vgl. Ps. 122, 6: שַׁאֲלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלָיִם = Symmachus: *ἀσπάσασθε τὴν Ἱερουσαλήμ* — Ex. 18, 7: וַיִּשְׁאֲלוּ אִישׁ־לְרֵעֵהוּ לְשָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἠσπάσαντο ἀλλήλους* — Jud. 18, 15: וַיִּשְׁאֲלוּ־לוֹ לְשָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν εἰς εἰρήνην* = Cod. Al.: *καὶ ἠσπάσαντο αὐτὸν εἰς εἰρήνην.* Vgl. Lc. 10, 5: *λέγετε· εἰρήνην τῷ οἴκῳ τούτῳ* = Mt. 10, 12: *ἀσπάσασθε αὐτήν* sc. *τὴν οἰκίαν.*

3. Lc. 1, 41: *ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς* — vgl. Gen. 25, 22: וַיִּתְרֹצֲצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ = LXX: *ἐσκίρτων δὲ τὰ παιδία ἐν αὐτῇ.*

καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου — Ex. 35, 31: וַיְמַלֵּא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים = LXX: *καὶ ἐνέπλησεν αὐτὸν πνεῦμα θεῖον.*

4. Lc. 1, 42: *καὶ ἀνεφώνησεν φωνῇ μεγάλῃ* — Ezech. 11, 13: וָאֶזְעַק קוֹל־גָּדוֹל = LXX: *καὶ ἀνεβόησα φωνῇ μεγάλῃ.* Nestle weist noch darauf hin, dass in den LXX *ἀναφωνεῖν* ein liturgisches Erheben der Stimme bedeutet: 1. Par. 15, 28; 16, 4. 5. 42; 2. Par. 5, 13.

εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν = בְּרוּכָה אַתְּ מִנָּשִׁים — vgl. Judic. 5, 24: תְּבֹרַךְ מִנָּשִׁים = LXX: *εὐλογηθείη ἐν γυναιξίν* — Judith 13, 18: *εὐλογητὴ παρὰ πάσας τὰς γυναῖκας* — Ruth 3, 10.

εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου — vgl. Deut. 28, 4: בָּרוּךְ פְּרִי־בִטְנְךָ = LXX: *εὐλογημένα τὰ ἔκγονα τῆς κοιλίας σου* — Gen. 30, 2: פְּרִי־בָטֶן = LXX: *καρπὸς κοιλίας.*

5. Lc. 1, 43: *ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου* — vgl. Ps. 110, 1: נְאֻם יְהוָה לַאדֹנִי = LXX: *εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου.*

6. Lc. 1, 44: *ἰδού* = וְהִנֵּה. Ebenso Lc. 1, 20. 31. 36. 44. 48; 2, 9. 10. 25. 34. 48; Mt. 1, 20; 2, 1. 9. 13. 19.

ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ — vgl. Hiob 34, 16: קוֹל מִלָּי = LXX: *φωνὴ ῥημάτων* — Ps. 26, 7: קוֹל תּוֹדָה = LXX: *φωνὴ αἰνέσεως* — Ps. 28, 2: קוֹל תַּחֲנוּנַי = LXX: *φωνὴ τῆς δεήσεώς μου* — Jes. 65, 19: קוֹל בְּכִי וְקוֹל זְעָקָה = LXX: *φωνὴ κλαυθμοῦ καὶ φωνὴ κραυγῆς,* In den LXX findet *ἀσπασμός* sich nicht.

ἐγένετο εἰς τὰ ὦτά μου — Jes. 5, 9: בְּאָזְנַי יְהוָה צְבָאוֹת = LXX: *ἠκούσθη γὰρ εἰς τὰ ὦτα κυρίου σαβαὼθ ταῦτα.*

7. Lc. 1, 45: *ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου* — vgl. Judith. 10, 9: *εἰς τελείωσιν τῶν λόγων, ὧν ἐλαλήσατε μετ᾽ ἐμοῦ* — Ruth 3, 18: כִּי־אִם־כִּלָּה הַדָּבָר = LXX *ἕως ἂν τελεσθῇ τὸ ῥῆμα.*

8. Lc. 1, 46: *μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον* — vgl. Ps. 103, 1: בָּרְכִי נַפְשִׁי אֶת יְהוָה = LXX: *εὐλόγει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον* — Ps. 34, 4: גַּדְּלוּ לַיהוָה אִתִּי = LXX: *μεγαλύνατε τὸν κύριον σὺν ἐμοί.* Vgl. 1. Sam. 2, 1.

9. Lc. 1, 47: *καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ* — vgl. Ps. 16, 9: שָׂמַח לִבִּי וַיָּגֶל כְּבוֹדִי = LXX: *εὐφράνθη ἡ καρδία μου καὶ ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου* — Ps. 35, 9: וְנַפְשִׁי תָּגִיל בַּיהוָֹה = LXX: *ἡ δὲ ψυχή μου ἀγαλλιάσεται ἐπὶ τῷ κυρίῳ* — Jes. 61, 10: תָּגֵל נַפְשִׁי בֵּאלֹהַי = LXX: *ἀγαλλιάσθω ἡ ψυχή μου ἐπὶ τῷ κυρίῳ.*

ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου — vgl. Habak. 3, 18: וַאֲנִי בַּיהוָֹה אֶעֱלוֹזָה אָגִילָה בֵּאלֹהֵי יִשְׁעִי = LXX; *ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου.* Vgl. auch Ps. 31, 8. Sir. 51, 1.

10. Lc. 1, 48: *ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ* — 1. Sam. 1, 11: אִם־רָאֹה תִרְאֶה בָּעֳנִי אֲמָתֶךָ = LXX: *ἐὰν ἐπιβλέπων ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης σου* — Ps. 31, 8: אֲשֶׁר רָאִיתָ אֶת־עָנְיִי = LXX: *ὅτι ἐπεῖδες τὴν ταπείνωσίν μου.* Ganz ähnlich Gen. 29, 32. Ps. 113, 6.

ἀπὸ τοῦ νῦν — vgl. Mich. 4, 7: מֵעַתָּה = LXX: *ἀπὸ τοῦ νῦν* — Lc. 22. 18: *ἀπὸ τοῦ νῦν* = Mt. 26, 29: *ἀπάρτι*, ebenso Lc. 22, 69: *ἀπὸ τοῦ νῦν* = Mt. 26, 64: *ἀπάρτι* = מֵעַתָּה.

μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί — Gen. 30, 13: בְּאָשְׁרִי כִּי אִשְּׁרוּנִי בָּנוֹת = LXX: *μακαρία ἐγώ, ὅτι μακαριοῦσί με αἱ γυναῖκες.*

11. Lc. 1, 49: *ὅτι ἐποίησέν μοι μεγαλεῖα* Ps. 71, 19: אֲשֶׁר־עָשִׂיתָ גְדֹלוֹת = LXX: *ἃ ἐποίησας μεγαλεῖα* — Ps. 126, 3.

ὁ δυνατός — Ps. 24, 8: יְהוָֹה עִזּוּז וְגִבּוֹר = LXX: *κύριος κραταιὸς καὶ δυνατός.*

καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ — Ps. 111, 9: קָדוֹשׁ וְנוֹרָא שְׁמוֹ = LXX: *ἅγιον καὶ φοβερὸν τὸ ὄνομα αὐτοῦ.*

12. Lc. 1, 50: *καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς γενεῶν τοῖς φοβουμένοις αὐτόν* — vgl. Ps. 103, 17: וְחֶסֶד יְהוָֹה מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם עַל־יְרֵאָיו = LXX: *τὸ δὲ ἔλεος τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ αἰῶνος καὶ ἕως τοῦ αἰῶνος ἐπὶ τοὺς φοβουμένους αὐτόν.* Ferner Jes. 51, 8: לְדוֹר דּוֹרִים = LXX: *εἰς γενεὰς γενεῶν.* Vgl. Ex. 20, 6. Ps. 100, 5.

13. Lc. 1, 51: *ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ· διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους* — Ps. 118, 15: יְמִין יְהוָֹה עֹשָׂה חָיִל = LXX: *δεξιὰ κυρίου ἐποίησεν δύναμιν* — Ps. 89, 11: אַתָּה דִכִּאתָ כֶחָלָל רָהַב בִּזְרוֹעַ עֻזְּךָ פִּזַּרְתָּ אוֹיְבֶיךָ = LXX: *σὺ ἐταπείνωσας*

ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον, καὶ ἐν τῷ βραχίονι τῆς δυνάμεώς σου διεσκόρπισας τοὺς ἐχθρούς σου. Vgl. Ps. 76, 6: אַבִּירֵי לֵב = LXX: *οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ* = bei Symmachus: *ὑπερήφανοι τὴν καρδίαν.* Ferner Jes. 52, 10; 1. Sam. 2, 7.

14. Lc. 1, 52: *καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων* — Dan. 5, 20: הָנְחַת מִן־כָּרְסֵא = LXX: *κατηνέχθη ἀπὸ τοῦ θρόνου* — 1. Sam. 2, 8: עִם־נְדִיבִים = LXX: *μετὰ δυναστῶν λαοῦ.* Vgl. auch Sir. 10, 15.

καὶ ὕψωσεν ταπεινούς — 1. Sam. 2, 7: מַשְׁפִּיל אַף־מְרוֹמֵם = LXX: *ταπεινοῖ καὶ ἀνυψοῖ* — 1. Sam. 2, 8: יָרִים אֶבְיוֹן. Hiob 5, 11 LXX: *τὸν ποιοῦντα ταπεινοὺς εἰς ὕψος.*

15. Lc. 1, 53: *πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν* — Ps. 107, 9: כִּי־הִשְׂבִּיעַ נֶפֶשׁ שֹׁקֵקָה וְנֶפֶשׁ רְעֵבָה מִלֵּא־טוֹב = LXX: *ὅτι ἐχόρτασε ψυχὴν κενὴν καὶ πεινῶσαν ἐνέπλησεν ἀγαθῶν* — vgl. Ps. 34, 10 LXX.

καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς — vgl. Hiob 22, 9: אַלְמָנוֹת שִׁלַּחְתָּ רֵיקָם = LXX: *χήρας δὲ ἐξαπέστειλας κενάς* — 1. Sam. 6, 3: אַל־תְּשַׁלְּחוּ אֹתוֹ רֵיקָם = LXX: *μὴ δὴ ἐξαποστείλητε αὐτὴν κενήν.*

16. Lc. 1, 54: *ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ* — Jes. 41, 8. 9: וְאַתָּה יִשְׂרָאֵל עַבְדִּי — אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּיךָ = LXX: *σὺ δὲ Ἰσραὴλ παῖς μου — οὗ ἀντελαβόμην* — ferner Exod. 4, 22. Jerem. 31, 20.

μνησθῆναι ἐλέους — Ps. 98, 3: זָכַר חַסְדּוֹ = LXX: *ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ.* Hab. 3, 2.

17. Lc. 1, 55: *καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν* — Jerem. 17, 22: כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם = LXX: *καθὼς ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν.*

τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα — 2. Par. 20, 7: לְזֶרַע אַבְרָהָם אֹהַבְךָ לְעוֹלָם = LXX: *σπέρματι Ἀβραὰμ τῷ ἠγαπημένῳ σου εἰς τὸν αἰῶνα.* Vgl. Mich. 7, 20; Gen. 17, 7; 18, 18; 22, 17.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.
Lc. 1, 57—80.

1. Lc. 1, 57: *ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν* — Gen. 25, 24: וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת = LXX: *καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.*

2. Lc. 1, 58: *ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς* — Gen. 19, 19: וַתַּגְדֵּל חַסְדְּךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי = LXX: *καὶ ἐμεγάλυνας τὴν δικαιοσύνην σου, ὃ ποιεῖς ἐπ' ἐμέ* — 1. Sam. 12, 24: אֶת־אֲשֶׁר הִגְדִּיל עִמָּכֶם = LXX: *ἃ ἐμεγάλυνε μεθ' ὑμῶν* — Ps. 126, 3: הִגְדִּיל יְהוָה לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ = LXX: *ἐμεγάλυνε κύριος τοῦ ποιῆσαι μεθ' ἡμῶν.* Vgl. auch unten zu Lc. 1, 72.

3. Lc. 1, 59: *καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* — Neh. 7, 63: וַיִּקָּרֵא עַל־שְׁמָם = LXX: *καὶ ἐκλήθησαν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτῶν* — Gen. 48, 6: עַל שֵׁם אֲחֵיהֶם יִקָּרְאוּ = LXX: *ἐπὶ τῷ ὀνόματι τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν κληθήσονται.* Vgl. Gen. 21, 3. Ruth 4, 17.

4. Lc. 1, 60: *καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν* — Hiob 3, 2: וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר.

5. Lc. 1, 61: *ἐκ τῆς συγγενείας σου* — Gen. 12, 1: וּמִמּוֹלַדְתְּךָ = LXX: *καὶ ἐκ τῆς συγγενείας σου.*

7. Lc. 1, 63: *ἔγραψεν λέγων* — 2. Reg. 10, 6: וַיִּכְ ב לֵאמֹר = LXX: *ἔγραψε λέγων* — vgl. 2. Par. 21, 12.

Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ = יוֹחָנָן שְׁמוֹ — Gen. 24, 29: וּשְׁמוֹ לָבָן = LXX: *ᾧ ὄνομα Λάβαν.*

8. Lc. 1, 64: *ἀνεῴχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ* — Ezech. 24, 27: יִפָּתַח פִּיךָ = LXX: *διανοιχθήσεται τὸ στόμα σου* — Dan. 10, 16: וָאֶפְתַּח־פִּי וָאֲדַבְּרָה = LXX: *καὶ ἤνοιξα τὸ στόμα μου καὶ ἐλάλησα.*

καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν θεόν — 1. Par. 29 (30), 10: וַיְבָרֶךְ דָּוִיד אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר = LXX: *καὶ εὐλόγησεν ὁ βασιλεὺς Δαυὶδ τὸν κύριον λέγων.*

9. Lc. 1, 65: *καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος* — 2. Par. 14, 13: כִּי־הָיָה פַחַד־יְהוָה עֲלֵיהֶם = LXX: *ὅτι ἐγενήθη ἔκστασις κυρίου ἐπ' αὐτούς.*

10. Lc. 1, 66: *καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν* — 1. Sam. 21, 13: וַיָּשֶׂם דָּוִד אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בִּלְבָבוֹ = LXX: *καὶ ἔθετο Δαυὶδ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.* Vgl. auch Lc. 2, 19. 51; 8, 15; 21, 14.

καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ' αὐτοῦ — Esr. 7, 6: כְּיַד־יְהוָה אֱלֹהָיו עָלָיו = LXX: *ὅτι χεὶρ κυρίου θεοῦ αὐτοῦ ἐπ' αὐτόν* — Ruth 1, 13.

11. Lc. 1, 67: ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν — 1. Sam. 10, 10: וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא = LXX: καὶ ἥλατο ἐπ' αὐτὸν πνεῦμα θεοῦ καὶ προεφήτευσεν.

καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων — Ezech. 36, 3: הִנָּבֵא וְאָמַרְתָּ = LXX: προφήτευσον καὶ εἰπόν.

12. Lc. 1, 68: εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ — Ps. 41, 14: בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ — Ps. 72, 18; 89, 53; 106, 48. Ruth 4, 14.

ὅτι ἐπεσκέψατο — 1. Sam. 2, 21: כִּי פָקַד יְהוָה אֶת־חַנָּה = LXX: καὶ ἐπεσκέψατο κύριος τὴν Ἄνναν — Gen. 21, 1; Ps. 106, 4: פָּקְדֵנִי בִּישׁוּעָתֶךָ = LXX: ἐπίσκεψαι ἡμᾶς ἐν τῷ σωτηρίῳ σου — Ex. 4, 31: ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσραήλ.

ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ — Ps. 111, 9: פְּדוּת שָׁלַח לְעַמּוֹ = LXX: λύτρωσιν ἀπέστειλε τῷ λαῷ αὐτοῦ — Ruth 1, 6: כִּי־פָקַד יְהוָה אֶת־עַמּוֹ = LXX: ὅτι ἐπέσκεπται κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ.

13. Lc. 1, 69: καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυίδ — Ps. 132, 17: אַצְמִיחַ קֶרֶן לְדָוִד = LXX: ἐξανατελῶ κέρας τῷ Δαυίδ— 1. Sam. 2, 1: רָמָה קַרְנִי בַּיהוָה LXX: ὑψώθη κέρας μου ἐν θεῷ μου — v. 10: וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ = LXX: καὶ ὑψώσει κέρας τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ. Vg. Ps. 18, 3.

Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ — Jes. 37, 35: לְמַעַן דָּוִד עַבְדִּי = LXX: διὰ Δαυὶδ τὸν παῖδά μου.

14. Lc. 1, 70: καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν — 2. Reg. 21, 10: וַיְדַבֵּר יְהוָה בְּיַד עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים = LXX: καὶ ἐλάλησε κύριος ἐν χειρὶ δούλων αὐτοῦ τῶν προφητῶν.

ἀπ' αἰῶνος — Ps. 24 (25), 6: מֵעוֹלָם = LXX: ἀπὸ τοῦ αἰῶνος.

15. Lc. 1, 71: σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς — Ps. 106, 10: וַיּוֹשִׁיעֵם מִיַּד שׂוֹנֵא וַיִּגְאָלֵם מִיַּד אוֹיֵב = LXX: καὶ ἔσωσεν αὐτοὺς ἐκ χειρὸς μισούντων καὶ ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐκ χειρὸς ἐχθροῦ. Vgl. Ps. 18, 18; Jes. 35, 4; Jerem. 23, 6.

16. Lc. 1, 72. ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν — 2. Sam. 2, 6: וְעַתָּה יַעַשׂ־יְהוָה עִמָּכֶם חֶסֶד = LXX: καὶ νῦν ποιήσαι κύριος μεθ' ὑμῶν ἔλεος — vgl. ferner Gen. 24, 14;

Jud. 1, 24; Ruth 1, 8, namentlich Lc. 10, 37 und dazu Heft III, 221, wo nachgewiesen ist, dass dies *μετά* = עִם nicht auf das Aramäische, sondern auf das Hebräische zurückgeht.

καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ — Lev. 26, 42: וְאַף אֶת־בְּרִיתִי אַבְרָהָם אֶזְכֹּר = LXX: *καὶ τῆς διαθήκης Ἀβραὰμ μνησθήσομαι* — Ps. 105, 8: זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ = LXX: *ἐμνήσθη εἰς τὸν αἰῶνα διαθήκης αὐτοῦ* — ebenso Ps. 106, 45. Vgl. Gen. 17, 7.

17. Lc. 1, 73: *ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν* — Mich. 7, 20: תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב חֶסֶד לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ = LXX: *δώσει εἰς ἀλήθειαν τῷ Ἰακώβ, ἔλεος τῷ Ἀβραάμ, καθότι ὤμοσας τοῖς πατράσιν ἡμῶν.* Vgl. Ps. 105, 9. 10. Gen. 22, 16 sqq. Deut. 7, 8: וּמִשָּׁמְרוֹ אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֵיכֶם = LXX: *καὶ διατηρῶν τὸν ὅρκον, ὃν ὤμοσε τοῖς πατράσιν ὑμῶν.* Ähnlich Jerem. 11, 5: לְמַעַן הָקִים אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבוֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם = LXX: *ὅπως στήσω τὸν ὅρκον μου, ὃν ὤμοσα τοῖς πατράσιν ὑμῶν τοῦ δοῦναι αὐτοῖς.*

18. Lc. 1, 74: *ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ἡμῶν ῥυσθέντας* — Hiob 6, 23: וּמַלְּטוּנִי מִיַּד־צָר וּמִיַּד עָרִיצִים תִּפְדּוּנִי = LXX: *ὥστε σῶσαί με ἐξ ἐχθρῶν ἢ ἐκ χειρὸς δυναστῶν ῥύσασθαί με* — vgl. Baruch 4, 21.

19. Lc. 1, 75: *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ* — Deut. 9, 5: לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ = LXX: *οὐχὶ διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου.*

λατρεύειν — ἐνώπιον αὐτοῦ — 1. Sam. 2, 18: וּשְׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־פְּנֵי־יְהוָה = LXX: *καὶ Σαμουὴλ ἦν λειτουργῶν ἐνώπιον κυρίου.*

πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν — Jer. 35, 8: כָּל־יָמֵינוּ = LXX: *πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.*

20. Lc. 1, 76: *προπορεύσῃ πρὸ προσώπου κυρίου, ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ* — Mal. 3, 1: הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי וּפִנָּה־דֶרֶךְ לְפָנָי = LXX: *ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου, καὶ ἐπιβλέψεται* [die LXX vocalisierten: פָּנָה] *ὁδὸν πρὸ προσώπου μου* — Jes. 40, 3: פַּנּוּ דֶּרֶךְ יְהוָה = LXX: *ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου.*

21. Lc. 1, 77: *τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ* — Hab. 2, 14: תִּמָּלֵא הָאָרֶץ לָדַעַת = LXX: *ἐμπλησθή-*

σεται ἡ γῆ τοῦ γνῶναι — Hab. 3, 13: יָצָאתָ לְיֵשַׁע עַמֶּךָ = ἐξῆλθες εἰς σωτηρίαν λαοῦ σου. Vgl. Jerem. 31, 34.

22. Lc. 1, 78: διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν — Jes. 63. 15: מֵעֶיךָ וְרַחֲמֶיךָ = LXX: τοῦ ἐλέους σου καὶ οἰκτιρμῶν σου.

ἐπισκέψεται ἡμᾶς — Jer. 29, 10: אֶפְקֹד אֶתְכֶם = LXX: ἐπισκέψομαι ὑμᾶς —

ἀνατολὴ ἐξ ὕψους — Mal. 3, 20: וְזָרְחָה לָכֶם יִרְאֵי שְׁמִי שֶׁמֶשׁ צְדָקָה = LXX: καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά μου ἥλιος δικαιοσύνης — vgl. Jes. 58, 8; 60, 1. 2; 9, 2; Num. 24, 17. Gleich צֶמַח findet sich ἀνατολή Sach. 3, 9; 6, 12; Jer. 23, 5.

23. Lc. 1, 79: ἐπιφᾶναι — Jes. 60, 2: וְעָלַיִךְ יִזְרַח יְהוָה וּכְבוֹדוֹ עָלַיִךְ יֵרָאֶה = ἐπὶ σὲ φανήσεται κύριος, καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται.

τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις — Ps. 107, 10: יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת = LXX: καθημένους ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου. Vgl. Jes. 9, 2.

τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης — Prov. 9, 6: וְאִשְׁרוּ בְּדֶרֶךְ בִּינָה = LXX: καὶ κατορθώσατε ἐν γνώσει σύνεσιν = Aquila, Symmachus: κατευθυνθῆτε ἐν ὁδῷ συνέσεως — Jes. 59, 8: דֶּרֶךְ שָׁלוֹם = LXX: ὁδὸς εἰρήνης.

24. Lc. 1, 80: τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι — Judic. 13, 24. 25: וַיִּגְדַּל הַנַּעַר וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה וַתָּחֶל רוּחַ יְהוָה לְפַעֲמוֹ = LXX: καὶ ηὐξήθη τὸ παιδάριον, καὶ εὐλόγησεν αὐτὸ κύριος, καὶ ἤρξατο πνεῦμα κυρίου συνεκπορεύεσθαι αὐτῷ.

ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ — vgl. Mal. 3, 2: יוֹם בּוֹאוֹ = LXX: ἡμέραν εἰσόδου αὐτοῦ.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25.

1. Mt. 1, 18: εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα — vgl. Deut. 22, 20: לֹא־נִמְצְאוּ בְתוּלִים לַנַּעַר = LXX: καὶ μὴ εὑρεθῇ παρθένια τῇ νεάνιδι.

2. Mt. 1, 19: ὁ ἀνὴρ αὐτῆς — Gen. 29, 21: הָבָה אֶת־אִשְׁתִּי = LXX: δός μοι τὴν γυναῖκά μου.

θέλων (Mt.) = βουληθεὶς (Just.) = ἐζήτει (Epiph.) = בִּקֵּשׁ — vgl. 1. Par. 21, 3: לָמָּה יְבַקֵּשׁ זֹאת אֲדֹנִי = LXX: ἱνατί θέλει [ζητεῖ] κύριός μου τοῦτο;

παραδειγματίσαι = δειγματίσαι — Ezech. 28, 17: נְתַתִּיךָ לְרַאֲוָה בָךְ = LXX: ἔδωκά σε παραδειγματισθῆναι — Num. 5, 29. 30.

ἀπολῦσαι (Mt.) = ἐκβάλλειν (Just.) — Deut. 21, 14: וְשִׁלַּחְתָּהּ = LXX: ἐξαποστελεῖς αὐτὴν — Deut. 22, 19: לְשַׁלְּחָהּ = LXX: ἐξαποστεῖλαι αὐτήν — vgl. Deut. 24, 1.

3. Mt. 1, 20: ἄγγελος κυρίου — Gen. 16, 7: מַלְאַךְ יְהוָה = LXX: ἄγγελος κυρίου.

κατ᾽ ὄναρ — Gen. 20, 6: בַּחֲלֹם = LXX: καθ᾽ ὕπνον.

λέγων = לֵאמֹר oder וַיֹּאמֶר.

παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου — Ruth 1, 4: וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֹאֲבִיּוֹת = LXX: καὶ ἐλάβοσαν ἑαυτοῖς γυναῖκας Μωαβίτιδας — Jud. 21, 23: וַיִּשְׂאוּ נָשִׁים = LXX: καὶ ἔλαβον γυναῖκας — davon die rabbinische Bezeichnung der Hochzeit: נִישּׂוּאִין = Aufnahme.

τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν (Mt.) = τὸ ἐν αὐτῇ ὄν (Protev.) = ὃ ἔχει κατὰ γαστρός (Just.) = אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ.

4. Mt. 1, 21: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Gen. 17, 19: וְקָרָאתָ אֶת־שְׁמוֹ יִצְחָק = LXX: καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ.

αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ — Deut. 33, 29: עַם נוֹשַׁע בַּיהוָה = LXX: λαὸς σωζόμενος ὑπὸ κυρίου — vgl. Ps. 130, 7. Sir. 46, 1.

5. Mt. 1, 24: ἐγερθεὶς ἀπὸ τοῦ ὕπνου — Prov. 6, 9: תָּקוּם מִשְּׁנָתֶךָ = LXX: ἐξ ὕπνου ἐγερθήσῃ.

ἄγγελος κυρίου — Ex. 3, 2: מַלְאַךְ יְהוָה = LXX: ἄγγελος κυρίου.

παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ — 2. Par. 24, 3: וַיִּשָּׂא לוֹ יְהוֹיָדָע נָשִׁים שְׁתָּיִם = LXX: καὶ ἔλαβεν Ἰωδαὲ δύο γυναῖκας.

6. Mt. 1, 25: καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αυτήν — Gen. 24, 16: וְאִישׁ לֹא יְדָעָהּ = LXX: ἀνὴρ οὐκ ἔγνω αὐτήν.

καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν — Gen. 35, 18: וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן־אוֹנִי = LXX: *ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ υἱὸς ὀδύνης μου.*

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20.

1. Lc. 2, 1: *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* — Jer. 33, 15: בַּיָּמִים הָהֵם.

ἐξῆλθεν δόγμα (= *κέλευσις* Protev.) — Dan. 9, 23: יָצָא דָבָר = LXX: *ἐξῆλθε λόγος* — Dan. 2, 13: וְדָתָא נֶפְקַת = Theodotion: *καὶ τὸ δόγμα ἐξῆλθε* — Jes. 2, 3: מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה = LXX: *ἐκ Σιὼν ἐξελεύσεται νόμος.*

ἀπογράφεσθαι — Jud. 8, 14: וַיִּכְתֹּב אֵלָיו אֶת־שָׂרֵי = LXX: *ἀπεγράψατο πρὸς αὐτὸν τοὺς ἄρχοντας* = Cod. Vatic.: *ἔγραψε πρὸς αὐτὸν ὀνόματα τῶν ἀρχόντων.*

πᾶσαν τὴν οἰκουμένην = כָּל־הָאָרֶץ — vgl. Credner Beitr. I, 234.

2. Lc. 2, 2: *ἡγεμονεύοντος* = *ἐπίτροπος* (Just.) = פֶּחָה vgl. Credner Beitr. I, 231, sowie unten.

ἀπογραφή — 2. Par. 35, 4: לְבֵית אֲבוֹתֵיכֶם בְּמַחְלְקוֹתֵיכֶם בִּכְתָב דָּוִיד = LXX: *κατ᾽ οἴκους πατριῶν ὑμῶν καὶ κατὰ τὰς ἐφημερίας ὑμῶν κατὰ τὴν γραφὴν* (Complut.: *ἀπογραφήν*) *Δαυίδ.*

3. Lc. 2, 3: *ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν* = אִישׁ לְעִירוֹ — vgl. Esr. 2, 1: וַיָּשׁוּבוּ אִישׁ לְעִירוֹ = LXX: *καὶ ἐπέστρεψαν ἀνὴρ εἰς πόλιν αὐτοῦ.*

4. Lc. 2, 4: *ἀνέβη* — 1. Sam. 1, 3: וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ = LXX: *καὶ ἀνέβαινεν ὁ ἄνθρωπος ἐκ πόλεως αὐτοῦ.*

εἰς πόλιν Δαυείδ — 2. Reg. 12, 22: בְּעִיר דָּוִד = LXX: *ἐν πόλει Δαυίδ* — Ruth 1, 19. 2, 18. 3, 15.

διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυείδ — Lev. 25, 10: אִישׁ אֶל־מִשְׁפַּחְתּוֹ = LXX: *ἕκαστος εἰς τὴν πατριὰν αὐτοῦ* — 2. Sam. 16, 5: מִמִּשְׁפַּחַת בֵּית־שָׁאוּל = LXX: *ἐκ συγγενείας οἴκου Σαούλ.*

5. Lc. 2, 5: *τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί* — Deut. 20, 7: אֲשֶׁר אֵרַשׂ אִשָּׁה = LXX: *ἄνθρωπος ὅστις μεμνήστευται γυναῖκα.*

6. Lc. 2, 6: *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν* — Gen. 25, 24: וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת = LXX: *καὶ ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.*

7. Lc. 2, 7: *οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι* = *οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* (Just.) = Gen. 24, 25: גַּם־מָקוֹם לָלוּן = LXX: *καὶ τόπος τοῦ καταλῦσαι.*

8. Lc. 2, 8: *φυλάσσοντες φυλακάς* — Num. 1, 53: וְשָׁמְרוּ אֶת־מִשְׁמֶרֶת = LXX: *καὶ φυλάξουσι τὴν φυλακήν* — Num. 18, 3: וְשָׁמְרוּ מִשְׁמַרְתְּךָ = LXX: *καὶ φυλάξονται τὰς φυλακάς σου.*

9. Lc. 2, 9: *ἄγγελος κυρίου* = מַלְאַךְ יְהוָה.

δόξα κυρίου — Ps. 19, 2: כְּבוֹד־אֵל = LXX: *δόξα θεοῦ* — Ps. 104, 31: כְּבוֹד יְהוָה = LXX: *ἡ δόξα κυρίου.* — Jes. 60, 1: כְּבוֹד יְהוָה = LXX: *ἡ δόξα κυρίου.*

καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν — Jon. 1, 10: וַיִּירְאוּ הָאֲנָשִׁים יִרְאָה גְדוֹלָה = LXX: *καὶ ἐφοβήθησαν οἱ ἄνδρες φόβον μέγαν.*

10. Lc. 2, 10: *μὴ φοβεῖσθε* — Gen. 43, 23: אַל־תִּירָאוּ = LXX: *μὴ φοβεῖσθε,* und sonst noch oft im A. T.

χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ — 2. Par. 30, 26: וַתְּהִי שִׂמְחָה גְדוֹלָה בִּירוּשָׁלָיִם = LXX: *καὶ ἐγένετο εὐφροσύνη μεγάλη ἐν Ἱερουσαλήμ* — 1. Par. 12, 40: שִׂמְחָה בְּיִשְׂרָאֵל = LXX: *εὐφροσύνη ἐν Ἰσραήλ.*

11. Lc. 2, 11: *ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ* — Jes. 9, 6 (5): כִּי־יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ = LXX: *ὅτι παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν* — Jes. 45, 15: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעַ = LXX: *ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ σωτήρ* — Ruth 4, 17.

ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος — 1. Sam. 24, 14: לַאדֹנִי לִמְשִׁיחַ יְהוָה = LXX: *τῷ κυρίῳ μου τῷ Χριστῷ κυρίου* — Dan. 9, 25: עַד־מָשִׁיחַ נָגִיד = Theodotion: *ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου.*

ἐν πόλει Δαυείδ — 2. Reg. 14, 20: בְּעִיר דָּוִד = LXX: *ἐν πόλει Δαυίδ.*

12. Lc. 2, 12: *καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον* — Ex. 3, 12: וְזֶה־לְּךָ הָאוֹת = LXX: *καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον* — 1. Sam. 14, 10: וְזֶה־לָּנוּ הָאוֹת = LXX: *τοῦτο ἡμῖν τὸ σημεῖον* — man vgl. ferner Jes. 7, 14; 38, 7; 37, 30; 1. Sam. 10, 7.

13. Lc. 2, 13: *πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου* — 1. Reg.

22, 19: וְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם = LXX: *καὶ πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ* = 2. Par. 18, 18 LXX: *ἡ δύναμις τοῦ οὐρανοῦ* — Ps. 103, 21: בָּרְכוּ יְהוָה כָּל־צְבָאָיו = LXX: *εὐλογεῖτε τὸν κύριον πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ.*

14. Lc. 2, 14: *δόξα θεῷ* — Jes. 42, 12: לַיהוָה כָּבוֹד = LXX: *τῷ θεῷ δόξαν.*

ἐν ὑψίστοις — Hiob 16, 19: בַּמְּרוֹמִים = LXX: *ἐν ὑψίστοις* — Ps. Sal. 18, 11: *μέγας ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἔνδοξος ἐν ὑψίστοις.*

καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη — Jerem. 12, 5: וּבְאֶרֶץ שָׁלוֹם = LXX: *καὶ ἐν γῇ εἰρήνης* — vgl. Jes. 9, 7 (6): וּלְשָׁלוֹם אֵין־קֵץ — Jes. 57, 19.

ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας = בְּאַנְשֵׁי רָצוֹן — Sir. 44, 10: *ἄνδρες ἐλέους* — Prov. 6, 12: אִישׁ אָוֶן = LXX: *ἀνὴρ πάρανομος* — Neh. 7, 2: אִישׁ אֱמֶת = LXX: *ἀνὴρ ἀληθής* — Ps. 69, 14: עֵת רָצוֹן = LXX: *καιρὸς εὐδοκίας.* Vgl. Field, Otium Norvicense III, Nestle, Theol. Studien aus Württemberg 1889, S. 77—79.

15. Lc. 2, 15: *διέλθωμεν καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός* — Ex. 3, 3: אָסֻרָה־נָּא וְאֶרְאֶה אֶת־הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה = LXX: *παρελθὼν ὄψομαι τὸ ὅραμα τὸ μέγα τοῦτο* — Gen. 20, 10: מָה רָאִיתָ כִּי עָשִׂיתָ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה = LXX: *τί ἐνιδὼν ἐποίησας τοῦτο;* — Deut. 4, 9: פֶּן־תִּשְׁכַּח אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־רָאוּ עֵינֶיךָ = LXX: *μὴ ἐπιλάθῃ πάντας τοὺς λόγους, οὓς ἑωράκασιν οἱ ὀφθαλμοί σου.*

ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν — Gen. 41, 39: אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱלֹהִים אוֹתְךָ אֶת־כָּל־זֹאת = LXX: *ἐπειδὰν ἔδειξεν ὁ θεός σοι πάντα ταῦτα.*

16. Lc. 2, 16: *καὶ ἦλθον σπεύσαντες* — 1. Sam. 4, 14: וְהָאִישׁ מִהַר וַיָּבֹא = LXX: *καὶ ὁ ἄνθρωπος σπεύσας εἰσῆλθε.*

19. Lc. 2, 19: *πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — Dan. 7, 28: וּמִלְּתָא בְּלִבִּי נִטְרֵת = Theodotion: *καὶ τὸ ῥῆμα ἐν τῇ καρδίᾳ μου διετήρησα* — Gen. 37, 11: וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר.

20. Lc. 2, 20: *καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς* — Ex. 8, 15: כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה = LXX: *καθάπερ ἐλάλησε κύριος*, ähnlich noch oft im A. T.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 1, 21. Mt. 1, 25b.

1. Lc. 2, 21a: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι* — Jerem. 25, 34: מָלְאוּ יְמֵיכֶם = LXX: *ὅτι ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι ὑμῶν* — Ezech. 5, 2: כִּמְלֹאת יְמֵי הַמָּצוֹר = LXX: *κατὰ τὴν πλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ συγκλεισμοῦ.*

ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν — Lev. 12, 3: וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ = LXX: *καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ περιτεμεῖ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ.* Vgl. Gen. 17, 12.

2. Mt. 1, 25b: *καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* — Gen. 5, 2: וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמָם אָדָם = LXX: *καὶ ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἀδάμ.* Vgl. 1. Sam. 1, 20.

Lc. 2, 21b: *πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ* — Jes. 49, 1: יְהוָֹה מִבֶּטֶן קְרָאָנִי מִמְּעֵי אִמִּי הִזְכִּיר שְׁמִי = LXX: *κύριος ἐκ κοιλίας μητρός μου ἐκάλεσε τὸ ὄνομά μου.*

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24.

1. Lc. 2, 22: *καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ* — Lev. 12, 4: עַד־מְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ = LXX: *ἕως ἂν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς* — Lev. 12, 6: וּבִמְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ = LXX: *καὶ ὅταν ἀναπληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς.*

ἀνήγαγον αὐτὸν παραστῆσαι τῷ κυρίῳ — Num. 18,15: יַקְרִיבוּ לַיהוָֹה = LXX: *προσφέρουσι κυρίῳ* — Lev. 16, 7: וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְהוָֹה = LXX: *καὶ στήσει αὐτοὺς ἔναντι κυρίου,* al. *παραστήσει αὐτοὺς ἐναντίον κυρίου.*

2. Lc. 2, 23: *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου* — 1. Par. 16, 40: וּלְכָל־הַכָּתוּב בְּתוֹרַת יְהוָֹה = LXX: *καὶ κατὰ πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν νόμῳ κυρίου.*

ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται — Ex. 13, 2: קַדֶּשׁ־לִי כָל־בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל־רֶחֶם = LXX: *ἁγίασόν μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενὲς διανοῖγον πᾶσαν μήτραν.*

3. Lc. 2, 24: *τοῦ δοῦναι θυσίαν* — Ex. 10, 25: תִּתֵּן זְבָחִים וְעֹלֹת = LXX: *σὺ δώσεις ὁλοκαυτώματα καὶ θυσίας.*

κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου — 1. Reg. 2, 3: כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה = LXX: *τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωυσέως.*

ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν — Lev. 12, 8: שְׁתֵּי־תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה = LXX: *δύο τρυγόνας ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.*

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35.

1. Lc. 2, 25: *εὐλαβής* — Mich. 7, 2: חָסִיד = LXX: *εὐλαβής*, Vat.: *εὐσεβής*.

προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ — Jes. 40, 1: נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי = LXX: *παρακαλεῖτε, παραλακεῖτε τὸν λαόν μου* — Jer. 14, 8: מִקְוֵה יִשְׂרָאֵל = LXX: *ὑπομονὴ Ἰσραήλ.*

καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν — Jes. 61, 1: רוּחַ אֲדֹנָי יֱהוִֹה עָלָי = LXX: *πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ.*

2. Lc. 2, 26: *μὴ ἰδεῖν θάνατον* — Ps. 89, 49: לֹא יִרְאֶה מָוֶת = LXX: *οὐκ ὄψεται θάνατον* — Ps. 16, 10: לִרְאוֹת שָׁחַת = LXX: *ἰδεῖν διαφθοράν.*

τὸν Χριστὸν κυρίου — 2. Sam. 19, 22 (21): אֶת־מְשִׁיחַ יְהוָֹה = LXX: *τὸν χριστὸν κυρίου.*

4. Lc. 2, 28: *καὶ αυτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας αὐτοῦ* — Jes. 49, 22: וְהֵבִיאוּ בָנַיִךְ בְּחֹצֶן = LXX: *καὶ ἄξουσι τοὺς υἱούς σου ἐν κόλπῳ*, al.: *ἐν ἀγκάλαις* — Ruth 4, 16.

καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν — Dan. 2, 19. 20: אֱדַיִן דָּנִיֵּאל בָּרִךְ לֶאֱלָהּ שְׁמַיָּא עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר = LXX: *καὶ εὐλόγησε τὸν θεὸν τοῦ οὐρανοῦ Δανιὴλ καὶ εἶπεν.* Vgl. Lc. 1, 64. 1. Par. 29 (30), 10.

5. Lc. 2, 29: *νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, ἐν εἰρήνῃ* — Gen. 15, 2: אדֹנָי יֱהוִֹה מַה־תִּתֶּן־לִי וְאָנֹכִי הוֹלֵךְ עֲרִירִי = *δέσποτα κύριε, τί μοι δώσεις; ἐγὼ δὲ ἀπολύομαι ἄτεκνος* — Gen. 15, 15: וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל־אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם = LXX: *σὺ δὲ ἀπελεύσῃ πρὸς τοὺς πατέρας σου ἐν εἰρήνῃ.*

κατὰ τὸ ῥῆμά σου — Ps. 119, 41: כְּאִמְרָתֶךָ = LXX: *κατὰ τὸν λόγον σου.*

6. Lc. 2, 30: *ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου* = Gen. 46, 30: אָמוּתָה הַפָּעַם אַחֲרֵי רְאוֹתִי אֶת־פָּנֶיךָ = *ἀπο-*

θανοῦμαι ἀπὸ τοῦ νῦν, ἐπεὶ ἑώρακα τὸ πρόσωπόν σου — Deut. 10, 21: אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ = LXX: *ἃ ἴδοσαν οἱ ὀφθαλμοί σου* — Hiob 19, 27: וְעֵינַי רָאוּ = LXX: *ἃ ὁ ὀφθαλμός μου ἑώρακε* — Mal. 1, 5: וְעֵינֵיכֶם תִּרְאֶינָה = LXX: *καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ ὑμῶν ὄψονται* — Ps. 98, 3: רָאוּ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ = LXX: *εἴδοσαν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ἡμῶν.* Zu *σωτήριον* vgl. noch Jes. 40, 5; 51, 5; Ps. 50, 23 u. a. m.

7. Lc. 2, 31: *κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν* — Jes. 52, 10: לְעֵינֵי כָּל־הַגּוֹיִם = LXX: *ἐνώπιον πάντων τῶν ἐθνῶν* — vgl. Jes. 11, 10; 25, 7.

8. Lc. 2, 32: *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* Jes. 49, 6: לְאוֹר גּוֹיִם = LXX: *εἰς φῶς ἐθνῶν* = vgl. Jes. 42, 6; 51, 4.

καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ — Mich. 1, 15: יָבוֹא כְּבוֹד יִשְׂרָאֵל = LXX: *ἥξει ἡ δόξα (τῆς θυγατρὸς) Ἰσραήλ* — vgl. Ps. 97, 6; Jes. 46, 13.

10. Lc. 2, 34: *καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν* — Gen. 48, 20: וַיְבָרֲכֵם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמוֹר = LXX: *καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ λέγων.*

οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ — Jes. 8, 14: לְצוּר מִכְשׁוֹל לִשְׁנֵי בָתֵּי יִשְׂרָאֵל = LXX: *ὡς πέτρας πτώματι.* Vgl. Jes. 28, 16.

καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον — Num. 17, 25 (10): לְאוֹת לִבְנֵי־מֶרִי = LXX: *σημεῖον τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνηκόων* — Jes. 7, 14: יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת = LXX: *δώσει κύριος αὐτὸς ὑμῖν σημεῖον.*

11. Lc. 2, 35: *καρδιῶν διαλογισμοί* — Ps. 33, 11: מַחְשְׁבוֹת לִבּוֹ = LXX: *διαλογισμοὶ τῆς καρδίας αὐτοῦ.*

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38.

1. Lc. 2, 36[a]: *προφῆτις* — Ex. 15, 20: מִרְיָם הַנְּבִיאָה = LXX: *Μαριὰμ ἡ προφῆτις* — Jud. 4, 4: וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה = LXX: *καὶ Δεββῶρα γυνὴ προφῆτις* — 2. Reg. 22, 14 = 2. Par. 34, 22: אֶל־חֻלְדָּה הַנְּבִיאָה = LXX: *πρὸς Ὄλδαν τὴν προφῆτιν* — vgl. Jes. 8, 3.

ἐκ φυλῆς Ἀσήρ — Num. 1, 41: לְמַטֵּה אָשֵׁר = LXX: ἐκ τῆς φυλῆς Ἀσήρ.

2. Lc. 2, 36b: προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς — 1. Reg. 1, 1: בָּא בַּיָּמִים = LXX: προβεβηκὼς ἡμέραις — vgl. Lc. 1, 7. 18.

3. Lc. 2, 37: οὐκ ἀφίστατο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ — Ps. 27, 4: שִׁבְתִּי בְּבֵית־יְהוָֹה כָּל־יְמֵי חַיַּי = LXX: τοῦ κατοικεῖν με ἐν οἴκῳ κυρίου πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου.

νηστείαις καὶ δεήσεσιν — Tob. 12, 9 (8): ἀγαθὸν προσευχὴ μετὰ νηστείας.

4. Lc. 2, 38: ἀνθωμολογεῖτο τῷ κυρίῳ — Ps. 79, 13: נוֹדֶה לְּךָ = LXX: ἀνθομολογησόμεθά σοι — vgl. Lc. 10, 21 = Mt. 11, 25.

λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ — Ps. 111, 9: פְּדוּת לְעַמּוֹ = LXX: λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

XI. Die Magier aus Arabien.
Mt. 2, 1—12.

1. Mt. 2, 1: ἐν ἡμέραις Ἡρώδου — Gen. 26, 1: בִּימֵי אַבְרָהָם = LXX: ἐν τῷ καιρῷ τοῦ Ἀβραάμ — 2. Sam. 21, 1: בִּימֵי דָוִד = LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις Δαυίδ = 1. Reg. 10, 21: בִּימֵי שְׁלֹמֹה = LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις Σαλωμών.

μάγοι — Jer. 39, 3: רַב־מָג — vgl. Dan. 2, 48.

ἀπ᾽ ἀνατολῶν — Gen. 2, 8: מִקֶּדֶם = LXX: κατ᾽ ἀνατολάς — Gen. 10, 30: הַר הַקֶּדֶם = LXX: ὄρος ἀνατολῶν — Jud. 6, 3: בְּנֵי־קֶדֶם = LXX: οἱ υἱοὶ ἀνατολῶν — Jer. 49, 28: אֶת־בְּנֵי־קֶדֶם = LXX: τοὺς υἱοὺς κεδέμ — vgl. Ez. 25, 4; Jes. 11, 14 — Num. 23, 7: מֵהַרְרֵי־קֶדֶם = ἐξ ὀρέων ἀπ᾽ ἀνατολῶν = das moabitische Gebirge.

2. Mt. 2, 2: εἴδομεν αὐτοῦ τὸν ἀστέρα — Num. 24, 17: דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב = LXX: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ.

ἐν τῇ ἀνατολῇ — Jes. 60, 19: נֹגַהּ הַיָּרֵחַ = LXX: ἀνατολὴ σελήνης —

3. Mt. 2, 3: ἐταράχθη — Gen. 42, 28: וַיֶּחֶרְדוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו = LXX: καὶ ἐταράχθησαν πρὸς ἀλλήλους.

4. Mt. 2, 4: *καὶ συναγαγὼν πάντας* — Num. 1, 18: וְאֵת כָּל־הָעֵדָה הִקְהִילוּ = LXX: *καὶ πᾶσαν τὴν συναγωγὴν συνήγαγον.*

τοὺς ἀρχιερεῖς — 2. Par. 36, 14: כָּל־שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים — 1. Par. 24, 6: וְרָאשֵׁי הָאָבוֹת לַכֹּהֲנִים = LXX: *καὶ ἄρχοντες τῶν πατριῶν τῶν ἱερέων.*

καὶ γραμματεῖς = סֹפְרִים — Sir. 38, 24: *σοφία γραμματέως.*

6. Mt. 2, 6: *καὶ σὺ Βηθλεέμ κτλ.* — Mich. 5, 1. 3. Vgl. Ezech. 34, 23. Ruth 1, 7. 4, 11.

8. Mt. 2, 8: *πορευθέντες* = לְכוּ — Ex. 33, 1: לֵךְ עֲלֵה = LXX: *προπορεύου, ἀνάβηθι.*

ἐξετάσατε ἀκριβῶς — Deut. 19, 18: וְדָרְשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הֵיטֵב = LXX: *καὶ ἐξετάσωσιν οἱ κριταὶ ἀκριβῶς.*

κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ — Ps. 95, 6: בֹּאוּ נִשְׁתַּחֲוֶה = LXX: *δεῦτε προσκυνήσωμεν.*

9. Mt. 2, 9: *οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως* — 2. Reg. 18, 28: שִׁמְעוּ דְּבַר־הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל = LXX: *ἀκούσατε τοὺς λόγους τοῦ μεγάλου βασιλέως.*

10. Mt. 2, 10: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα* — 1. Par. 29, 9: שָׂמַח שִׂמְחָה גְדוֹלָה = LXX: *εὐφράνθη μεγάλως* — vgl. 1. Sam. 4, 5: וַיָּרִיעוּ תְרוּעָה גְדוֹלָה.

11. Mt. 2, 11: *καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ* — Ps. 95, 6: נִשְׁתַּחֲוֶה וְנִכְרָעָה = LXX: *προσκυνήσωμεν καὶ προσπέσωμεν αὐτῷ.* Vgl. Gen. 19, 1. 2; 42, 6. Ruth 2, 10.

ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν — Deut. 28, 12: יִפְתַּח יְהוָה לְךָ אֶת־אוֹצָרוֹ = LXX: *ἀνοίξαι σοι κύριος τὸν θησαυρὸν αὐτοῦ.*

προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα — Ps. 72, 10: מַלְכֵי תַרְשִׁישׁ וְאִיִּים מִנְחָה יָשִׁיבוּ מַלְכֵי שְׁבָא וּסְבָא אֶשְׁכָּר יַקְרִיבוּ = LXX: *βασιλεῖς Θαρσὶς καὶ αἱ νῆσοι δῶρα προσοίσουσι, βασιλεῖς Ἀράβων καὶ Σαβὰ δῶρα προσάξουσι.*

χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν — Ps. 72, 15: וִיִתֶּן־לוֹ מִזְּהַב שְׁבָא = LXX: *καὶ δοθήσεται αὐτῷ ἐκ τοῦ χρυσίου τῆς Ἀραβίας* — Jes. 60, 6: כֻּלָּם מִשְּׁבָא יָבֹאוּ זָהָב וּלְבוֹנָה יִשָּׂאוּ = LXX: *πάντες ἐκ Σαβὰ ἥξουσι φέροντες χρυσίον, καὶ λίβανον οἴσουσι.*

XII. Die Flucht nach Aegypten.

Mt. 2, 13—15.

1. Mt. 2, 13ª: *ἄγγελος κυρίου* = מַלְאַךְ יְהוָה — vgl. Mt. 1, 20. 24; Lc. 2, 9.

κατ᾽ ὄναρ = בַּחֲלֹם — vgl. Mt. 1, 20.

2. Mt. 2, 13ᵇ: *ἐγερθεὶς παράλαβε* = קוּם קַח — vgl. Jud. 7, 9: קוּם רֵד = LXX: *ἀνάστα, κατάβηθι* — 1. Reg. 19, 5: קוּם אֱכוֹל = LXX: *ἀνάστηθι καὶ φάγε.*

καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι — Gen. 29, 14: וַיֵּשֶׁב עִמּוֹ חֹדֶשׁ יָמִים = LXX: *καὶ ἦν μετ᾽ αὐτοῦ μῆνα ἡμερῶν.*

μέλλει ζητεῖν τοῦ ἀπολέσαι αὐτό — Ps. 37, 32: וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ = LXX: *καὶ ζητεῖ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν.*

3. Mt. 2, 14: *ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν* = וַיָּקָם וַיִּקַּח — 1. Sam. 3, 8: וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ = LXX: *καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη.*

4. Mt. 2, 15ª: *καὶ ἦν ἐκεῖ* — Jos. 24, 7: וַתֵּשְׁבוּ = LXX: *καὶ ἦτε* — 1. Sam. 7, 2: מִיּוֹם שֶׁבֶת = LXX: *ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἦν.*

ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου — Gen. 27, 2: יוֹם מוֹתִי = LXX: *τὴν ἡμέραν τῆς τελευτῆς μου.*

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16—18.

1. Mt. 2, 16ª: *ὅτι ἐνεπαίχθη* — Num. 22, 29: כִּי הִתְעַלַּלְתְּ בִּי LXX: *ὅτι ἐμπέπαιχάς μοι.*

ἐθυμώθη — 2. Reg. 5, 11: וַיִּקְצֹף נַעֲמָן = LXX: *καὶ ἐθυμώθη Ναιμάν.*

2. Mt. 2, 16ᵇ: *καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλεν* — 2. Reg. 14, 19: וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו וַיְמִתֻהוּ שָׁם = LXX: *καὶ ἀπέστειλαν ὀπίσω αὐτοῦ καὶ ἐθανάτωσαν αὐτόν.*

ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς — Ex. 10, 14: בְּכָל־גְּבוּל = LXX: *ἐπὶ πάντα τὰ ὅρια.*

ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω — Num. 1, 3: מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמַעְלָה = LXX: *πᾶς ἄρσην ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ ἐπάνω* = Num. 1, 20. — 1. Par. 27, 23: לְמִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּלְמָטָּה = LXX: *ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ κάτω* — vgl. auch 2. Par. 31, 16. Esr. 3, 8.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten.

Mt. 2, 19—22ª.

1. Mt. 2, 19: *ἄγγελος κυρίου* = מַלְאַךְ יְהוָה — vgl. XII, 2. *κατ᾽ ὄναρ* — בַּחֲלֹם — vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 22.

2. Mt. 2, 20: *ἐγερθεὶς παρέλαβε* — Gen. 21, 18: קוּמִי שְׂאִי = LXX: *ἀνάστηθι καὶ λάβε.*

πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ — Ezech. 11, 17: וְנָתַתִּי לָכֶם אֶת־אַדְמַת יִשְׂרָאֵל = LXX: *καὶ δώσω αὐτοῖς τὴν γῆν τοῦ Ἰσραήλ* — 1. Sam. 13, 19: בְּכֹל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל = LXX: *ἐν πάσῃ γῇ Ἰσραήλ.*

τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου — Ex. 4, 19: כִּי מֵתוּ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְבַקְשִׁים אֶת־נַפְשֶׁךָ = LXX: *τεθνήκασι γὰρ πάντες οἱ ζητοῦντές σου τὴν ψυχήν* — Jer. 4, 30: נַפְשֵׁךְ יְבַקֵּשׁוּ = LXX: *τὴν ψυχήν σου ζητοῦσιν.*

3. Mt. 2, 21: *ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ* — Ex. 4, 20ª: וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־אִשְׁתּוֹ וְאֶת־בָּנָיו וַיַּרְכִּבֵם עַל־הַחֲמֹר = LXX: *ἀναλαβὼν δὲ Μωυσῆς τὴν γυναῖκα καὶ τὰ παιδία, ἀνεβίβασεν αὐτὰ ἐπὶ τὰ ὑποζύγια.*

καὶ ἦλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ — Ex. 4, 20ᵇ: וַיָּשָׁב אַרְצָה מִצְרָיִם = LXX: *καὶ ἐπέστρεψεν εἰς Αἴγυπτον.*

4. Mt. 2, 22ª: *ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρῴδου* — Jerem. 37 (44), 1: וַיִּמְלָךְ־מֶלֶךְ צִדְקִיָּהוּ בֶּן־יֹאשִׁיָּהוּ תַּחַת כָּנְיָהוּ בֶּן־יְהוֹיָקִים אֲשֶׁר הִמְלִיךְ נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ־בָּבֶל בְּאֶרֶץ יְהוּדָה = LXX: *καὶ ἐβασίλευσε Σεδεκίας υἱὸς Ἰωσία ἀντὶ Ἰεχονίου, υἱοῦ Ἰωακείμ, ὃν ἐβασίλευσε Ναβουχοδονόσορ βασιλεύειν τοῦ Ἰούδα.*

ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν — Jud. 7, 10: וְאִם־יָרֵא אַתָּה לָרֶדֶת = LXX: *καὶ εἰ φοβῇ σὺ καταβῆναι.*

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22ᵇ. 23ª. Lc. 2, 39. 40.

1. Mt. 2, 22ᵇ: *κατ᾽ ὄναρ* = בַּחֲלֹם — vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19.

ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας — Ex. 16, 35: עַד־בֹּאָם אֶל־קְצֵה אֶרֶץ כְּנָעַן = LXX: *ἕως παρεγένοντο εἰς μέρος τῆς Φοινίκης.*

2. Mt. 2, 23[a]: *καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ* — 2. Par. 19, 4: וַיֵּשֶׁב יְהוֹשָׁפָט בִּירוּשָׁלָ͏ִם = LXX: *καὶ κατῴκησεν Ἰωσαφὰτ εἰς Ἱερουσαλήμ.*

3. Lc. 2, 40: *τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν* — Gen. 21, 8: וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד = LXX: *καὶ ηὐξήθη τὸ παιδίον.*

πληρούμενον σοφίας — Deut. 34, 9: מָלֵא רוּחַ חָכְמָה = LXX: *ἐνεπλήσθη πνεύματος συνέσεως.*

καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό — Gen. 39, 21: וַיְהִי יְהוָה אֶת־יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חָסֶד וַיִּתֵּן חִנּוֹ = LXX: *καὶ ἦν κύριος μετὰ Ἰωσὴφ καὶ κατέχεεν αὐτοῦ ἔλεος, καὶ ἔδωκεν αὐτῷ χάριν.* Vgl. auch unten zu Lc. 2, 52.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem.

1. Lc. 2, 41: *ἐπορεύοντο εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα* — 2. Par. 30, 1: לָבוֹא לְבֵית־יְהוָה בִּירוּשָׁלָ͏ִם לַעֲשׂוֹת פֶּסַח = LXX: *ἐλθεῖν εἰς οἶκον κυρίου εἰς Ἱερουσαλὴμ ποιῆσαι τὸ φασέκ.* Vgl. Ex. 23, 14.

2. Lc. 2, 42: *ἀναβαινόντων αὐτῶν* — 1. Sam. 1, 21: וַיַּעַל הָאִישׁ אֶלְקָנָה וְכָל־בֵּיתוֹ לִזְבֹּחַ = LXX: *καὶ ἀνέβη ὁ ἄνθρωπος Ἑλκανὰ καὶ πᾶς ὁ οἶκος αὐτοῦ θῦσαι* — vgl. 1. Sam. 1, 3; 2, 19.

κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς — vgl. Ex. 34, 23 = Deut. 16, 16.

3. Lc. 2, 43: *τελειωσάντων τὰς ἡμέρας* — Ezech. 4, 8: עַד־כַּלּוֹתְךָ יְמֵי מְצוּרֶךָ = LXX: *ἕως οὗ συντελεσθῶσιν ἡμέραι τοῦ συγκλεισμοῦ σου.* Vgl. Ex. 23, 15; Deut. 16, 7. 8.

καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ — 1. Sam. 20, 39: וְהַנַּעַר לֹא־יָדַע מְאוּמָה = LXX: *καὶ τὸ παιδάριον οὐκ ἔγνω οὐδέν.* Vgl. Gen. 28, 16.

4. Lc. 2, 44: *ἦλθον ἡμέρας ὁδόν* — 1. Reg. 19, 4: וְהוּא הָלַךְ דֶּרֶךְ יוֹם = LXX: *καὶ αὐτὸς ἐπορεύθη ὁδὸν ἡμέρας.*

6. Lc. 2, 46: *μετὰ ἡμέρας τρεῖς* — Gen. 8, 6: וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם — LXX: *καὶ ἐγένετο μετὰ τεσσαράκοντα ἡμέρας.*

7. Lc. 2, 47: *ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει* — vgl. Judith 11, 20: *καὶ ἐθαύμασαν ἐπὶ τῇ σοφίᾳ αὐτῆς.*

8. Lc. 2, 48: *τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως;* — Gen. 12, 18: מַה־זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי = LXX: *τί τοῦτο ἐποίησάς μοι;*

9. Lc. 2, 49: *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου* = *ἐν οἴκῳ τοῦ πατρός μου* = Esth. 7, 9: בְּבֵית הָמָן = LXX: *ἐν τοῖς Ἁμάν.* Vgl. Joh. 2, 16, auch Field, Otium Norvicense.

14. Lc. 2, 51b: *ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — Gen. 37, 11: וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־הַדָּבָר = LXX: *ὁ δὲ πατὴρ αὐτοῦ διετήρησε τὸ ῥῆμα* — Prov. 4, 21: שָׁמְרֵם בְּתוֹךְ לְבָבֶךָ = *φύλασσε αὐτὰς ἐν καρδίᾳ.*

15. Lc. 2, 52: *προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις* — 1.Sam.2,26: וְהַנַּעַר שְׁמוּאֵל הֹלֵךְ וְגָדֵל וָטוֹב גַּם עִם־יְהוָה וְגַם עִם־אֲנָשִׁים = LXX: *καὶ τὸ παιδάριον Σαμουὴλ ἐπορεύετο καὶ ἐμεγαλύνετο καὶ ἦν ἀγαθὸν μετὰ κυρίου καὶ μετὰ ἀνθρώπων* — Prov. 3, 4: וּמְצָא־חֵן וְשֵׂכֶל טוֹב בְּעֵינֵי אֱלֹהִים וְאָדָם = LXX: *καὶ εὑρήσεις χάριν καὶ προνοοῦ καλὰ* [l. *καὶ γνώμην καλὴν*] *ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρώπων.*

Register der alttestamentlichen Parallelen.

Genesis		Genesis		Genesis	
2, 4	**Titel**[1]	15, 15	IX, 5	10	VI, 15
4, 3	I, 21	**16, 7**	**V, 3**	21, 1	IV, 12
5, 1	**Titel**[1]	11	I, 10	3	IV, 3
2	VII, 2	17, 1	I, 3	6	IV, 12
6, 8	II, 5	7	III, 17	8	XV, 3
9	I, 1	7	IV, 16	**18**	**XIV, 2**
7, 1	I, 3	12	VII, 1	22, 16	IV, 17
8, 6	XVI, 6	19	I, 10	17	III, 17
10, 9	I, 12	**19**	**V, 4**	24, 1	I, 4
30	**XI, 1**	18, 11	I, 4	14	IV, 16
11, 30	I, 4	14	II, 13	**16**	**V, 6**
12, 1	IV, 5	18	III, 17	25	VI, 7
18	XVI, 8	**19, 1**	**XI, 11**	29	IV, 7
15, 2	IX, 5	19, 19	IV, 2	61	III, 1
8	I, 15	**20, 6**	**V, 3**	25, 22	III, 3

1) Die fettgedruckten Zeilen bedeuten die Stellen, welche der Relation des ersten Evangelisten angehören.



Genesis

25, 24	I, 20
24	IV, 1
24	VI, 6
26, 1	**XI, 1**
27, 2	**XII, 4**
28, 16	XVI, 3
29, 14	**XII, 2**
21	**V, 2**
32	III, 10
30, 2	III, 4
13	III, 10
23	I, 22
35, 18	**V, 6**
37, 11	XVI, 14
11	VI, 19
39, 19	I, 22
21	XV, 3
42, 6	**XI, 11**
28	**XI, 3**
43, 23	VI, 10
46, 30	IX, 6
48, 6	IV, 3
48, 20	IX, 10

Exodus

3, 2	**V, 5**
3	VI, 15
12	VI, 12
4, 19	**XIV, 2**
20	**XIV, 3**
22	III, 16
31	IV, 12
8, 15	VI, 20
10, 14	**XIII, 2**
10, 25	VIII, 3
13, 2	VIII, 2
15, 16	I, 9
20	X, 1
16, 35	**XV, 1**
18, 7	III, 2
23, 14	XVI, 1
15	XVI, 3
28, 41	I, 5
30, 1	I, 8
7	I, 6
33, 1	**XI, 8**
34, 23	XVI, 2
35, 31	III, 3
40, 27	I, 6
35	II, 10

Leviticus

12, 4	VIII, 1
6	VIII, 1
8	VIII, 3
16, 7	VIII, 1
18, 14	II, 12
25, 10	VI, 4
26, 42	IV, 16

Numeri

1, 3	**XIII, 2**
18	**XI, 4**
20	**XIII, 2**
41	X, 1
53	VI, 8
5, 14	II, 10
29. 30	**V, 2**
6, 3	I, 12
7, 8	I, 20
17, 25 (10)	IX, 10
18, 3	VI, 8
15	VIII, 1
22, 29	**XIII, 1**
23, 7	**XI, 1**
24, 17	**XI, 2**
24, 17	IV, 22
31, 17	II, 9

Deuteronomium

4, 9	VI, 15
7, 8	IV, 17
9, 5	IV, 19
10, 21	IX, 6
16, 3	III, 1
16, 16	XVI, 2
17, 8	II, 13
19, 18	**XI, 8**
20, 7	VI, 5
21, 14	**V, 2**
22, 19	**V, 2**
20	**V, 1**
23	II, 2
24, 1	**V, 2**
28, 4	III, 4
12	**XI, 11**
33, 29	**V, 4**
34, 9	XV, 3

Josua

13, 1	I, 4
15, 48	III, 1
24, 7	**XII, 4**

Judicum

1, 24	IV, 16
4, 4	X, 1
5, 24	III, 4
6, 3	**XI, 1**
12	II, 3
7, 9	**XII, 2**
10	**XIV, 4**
8, 14	VI, 1
11, 39	II, 9

Habakuk	
3, 2	III, 16
13	IV, 21
18	III, 9
Sacharja	
3, 1	I, 8
8, 6	II, 13
Maleachi	
1, 5	IX, 6
2, 6	I, 13
3, 1	I, 14
Maleachi	
3, 1	IV, 20
2	IV, 24
18	I, 14
20	IV, 22
23	I, 14
24	I, 14
Judith	
1, 6	III, 1
2, 22	III, 1
4, 7	III, 1
10, 9	III, 7
Judith	
11, 20	**XVI, 7**
13, 18	III, 4
Tobith	
12, 9 (8)	X, 3
Sirach	
18, 17	II, 3
51, 1	III, 9
Baruch	
4, 21	IV, 18

Aus vorstehender sprachvergleichender Analyse der zum Kindheitsevangelium gehörigen Perikopen und aus dem angefügten Register der alttestamentlichen Parallelen ergibt sich folgender Sachverhalt:

1. Der Text des Kindheitsevangeliums ist nicht blos in seinen poetischen Bestandtheilen, sondern ebenso sehr in seinen prosaischen Partien auf Schritt und Tritt von Hebraismen durchzogen und von alttestamentlichen Parallelen beeinflusst.
2. Aber es ist nicht etwa eine mosaikartige Composition, welche die Hand eines Compilators und Plagiators verriethe, sondern es ist die Sprache eines freien Geistes, welcher gänzlich im Alten Testamente lebte und webte und dem gerade aus den besten Büchern des Alten Testamentes die Reminiscenzen ungesucht von selbst von allen Seiten zuflossen.
3. Dieser schriftstellerische Charakter ist nicht blos in Lc. 1. 2, sondern ganz ebenso in Mt. 1. 2 wahrzunehmen (namentlich auch in der starken Vorliebe für die Genesis) und nur der eine — in der Sache selbst begründete — Unterschied ist zu constatieren, dass, da der erste Evangelist die poetischen Stücke der Quellenschrift gänzlich weggelassen hat, seine Darstellung nur wenige Reminiscenzen aus den poetischen und prophetischen Büchern des Alten Testamentes darbietet.
4. Die Sprache des Verfassers, in welcher keine einzige beweisende Spur eines aramäischen Grundtextes zu finden ist[1]),

1) Dass auch das einzige aramaisierende Wort des Kindheitsevange-

bewegt sich bezüglich der prosaischen Partien in der edelsten hebräischen Prosa und erhebt sich in den poetischen Stücken bis zu den reinsten Höhen der alttestamentlichen Psalmendichtung und Prophetie.

5. Wie der Verfasser der Quellenschrift im hebräischen Alten Testamente lebte und webte, so war der Übersetzer in der Septuaginta-Übersetzung zu Hause und von derselben stark beeinflusst.

Dieser letzte Punkt, nämlich die Übereinstimmung der in Mt. 1. 2 und besonders in Lc. 1. 2 vorliegenden Sprache mit dem Griechisch der LXX, könnte so gedeutet werden und ist von Feine so gedeutet worden, dass die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums ursprünglich in griechischer Sprache, und zwar in Nachahmung des Septuaginta-Griechisch, verfasst und dass lediglich dadurch die Fülle der Hebraismen und der Schein einer ursprünglichen hebräischen Abfassung entstanden sei.

Aber bei sorgfältiger Vergleichung der vorverzeichneten Parallelen aus dem A.T. wird der aufmerksame Leser finden, dass der griechische Text des Kindheitsevangeliums, bei aller Verwandtschaft mit dem Septuaginta-Griechisch im Allgemeinen, gleichwohl im Einzelnen nicht nur von demselben unabhängig, sondern ihm auch vielfach überlegen ist. Vollends hinfällig wird die von Feine aufgestellte Annahme eines griechischen Originals durch die Herbeiziehung der neutestamentlichen Paralleltexte, namentlich aus dem johanneischen Prologe, sowie durch Vergleichung der aussercanonischen Paralleltexte, besonders bei Justin. Durch das daraus sich ergebende Vorhandensein zahlreicher Übersetzungsvarianten wird die Annahme einer vorcanonischen hebräischen Grundschrift zur Evidenz erhoben. Das nachstehende Varianten-Verzeichniss, dessen Erläuterung in § 4, zum Theil auch in §§ 6 ff. zu suchen ist, wird dies bezeugen.

---

liums: σίκερα bereits dem Septuaginta-Griechisch angehörte und mithin eine Warnung für diejenigen bildet, welche aus einzelnen Aramaismen auf einen aramäischen Gesammtcharakter des Urtextes schliessen möchten, ist bereits oben zu Lc. 1, 5 hervorgehoben. Aramaismen waren zu jener Zeit ebensowohl in das Hebräische wie in dasjenige griechische Idiom eingedrungen, in welchem man die hebräischen Quellen den griechisch redenden Juden verständlich machte.



Die wichtigsten Varianten des Kindheitsevangeliums.

(Nicht immer Übersetzungsvarianten.)

I, 3	ἐναντίον	Lc. 1, 6	ἐνώπιον	Cod. D	לִפְנֵי
5	ἔναντι	8	ἐνώπιον	Codd. d k	לִפְנֵי
10	γεννᾶν	13	τίκτειν	Just.	יָלַד
12	πλησθῆναι	15	πληροῦσθαι	Eph. 5, 18	מָלֵא
17	πληρωθῆναι	20	πλησθῆναι	Cod. D, Orig.	מָלֵא
18	προσδοκᾶν	21	προσδέχεσθαι	Cod. D	
II, 5	παρά	30	ἐνώπιον	Protev.	לִפְנֵי
5	θεός	30	{ δεσπότης	Protev.	אָדוֹן
			κύριος }	Protev.	
10	πνεῦμα ἅγιον	35	πνεῦμα ἁγιωσύνης	Röm. 1, 4	רוּחַ הַקֹּדֶשׁ
10	ὕψιστος	35	{ θεός	1. C. 1, 24. Just.	
			κύριος }	Protev., Epiph.	
10	ἐπισκιάζειν	35	{ σκηνοῦν	Joh. 1, 14	שָׁכַן
			ἐπισκηνοῦν	2. Cor. 12, 19. Hermas, Col. 2, 9; 1, 19	
			κατοικεῖν }		
12	συγγενίς	36	soror	Ephraem	
14	ἀπέρχεσθαι	38	ἀποστῆναι	Cod. D	יָצָא
III, 4	εὐλογημένη	42	μακάριος	Pist. Soph.	
10	μακαρίζειν	48	εὐλογεῖν	Pist. Soph., Protev.	
18	μένειν	56	ποιεῖν	Protev.	עָשָׂה

V, 2	βούλεσθαι	Mt. 1, 19	ζητεῖν	Epiph.	בִּקֵּשׁ
2	ἀπολύειν	19	ἐκβάλλειν	Just., Cels.	שִׁלַּח
3	κατ᾽ ὄναρ	20	δι᾽ ὁράματος	Just.	בְּמַחֲזֶה
3	τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν	20	ὃ ἔχει κατὰ γαστρός	Just.	אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ
			τὸ ἐν αὐτῇ ὄν	Protev.	
			quod in utero ejus est	Ps.-Matth.	
—	ἐν γαστρὶ ἔχειν	23	ἐν γαστρὶ λαμβάνειν	LXX	הָרָה
VI, 1	δόγμα	Lc. 2, 1	κέλευσις	Protev.	מִצְוָה
1	πᾶσα ἡ οἰκουμένη	1	πᾶσα ἡ χώρα	Credner	כָּל־הָאָרֶץ
2	ἀπογραφή	2	census	Tert.	
			professio	Ps.-Matth.	
2	ἡγεμονεύων	2	ἐπιτροπεύων	Chron. Pasch.	פֶּחָה
			ἐπίτροπος	Just.	
4	ἀναβαίνειν	4	ἀνέρχεσθαι	Just.	עָלָה
6	ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ	6	αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ	Just.	בִּהְיוֹתָם שָׁם
7	ἀνακλίνειν	7	τιθέναι	Just.	שׂוּם
			ἀνατιθέναι	Chron. Pasch.	
7	οὐκ ἦν τόπος ἐν τῷ καταλύματι	7	οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι	Just.	אֵין לוֹ מָקוֹם
13	οὐράνιος, στρατιά	13	ἐπουράνιος	Phil. 2, 10	צְבָא הַשָּׁמַיִם
13	αἰνεῖν	13	ἐξομολογεῖσθαι	Phil. 2, 11	הוֹדָה
VII, 1	πλησθῆναι	21	συντελεσθῆναι	Cod. D	מָלֵא
VIII, 1	πλησθῆναι	22	πληρωθῆναι	Cyr. Hieros.	מָלֵא

VIII, 1	ἀνάγειν	Lc. 2, 22	ἀναφέρειν	Epiph.	הֶעֱלָה
IX, 2	πρὶν ἢ ἄν	26	ἕως ἄν	Protev.	עַד אִם
4	δέχεσθαι	28	λαμβάνειν	Iren.	לָקַח
4	εὐλογεῖν	28	εὐχαριστεῖν	Iren.	בֵּרֵךְ
6	εἰς ἀποκάλυψιν	30	φωτίζειν	Joh.1,9.Test.XII.patr.	לְהָאִיר
11	ἀποκαλύπτειν	35	φανεροῦν	1. Cor. 4, 5	גִּלָּה
11	διαλογισμός	35	βουλή	1. Cor. 4, 5	מַחֲשָׁבָה
X, 2	ζῆν	36	εἶναι	Const., Didasc.	הָיָה, חָיָה
3	προσμένειν	37	λατρεύειν	Const., Didasc.	עָבַד, עָמַד
3	νύκτα καὶ ἡμέραν	37	νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν	Const., Didasc.	לַיְלָה וָיוֹם
4	ἀνθομολογεῖν	38	δοξάζειν	Const., Didasc.	הוֹדָה
			gratias agere	Ev. Inf.	
4	προσδέχεσθαι	38	προσδοκᾶν	Just.	חִכָּה
XI, 1	ἀνατολαί	Mt. 2, 1	Ἀρραβία	Just., Epiph.	קֶדֶם
1	παραγίνεσθαι	1	ἔρχεσθαι	Just., Cels.	בּוֹא
2	αὐτίκα	Exc.Theod.	ἅμα	Just.	
2	μάγοι	Mt. 2, 2	Χαλδαῖοι	Cels.	כַּשְׂדִּים
2	τεχθείς	2	γεγένηται	Just.	נוֹלַד
2	ἰδεῖν	2	θεᾶσθαι	Basilid.	רָאָה
2	ἐν ἀνατολῇ	2	ἀνατέλλειν	Cels., Test. XII. patr.	נָגַהּ
			λάμπειν	Ign., Protev.	
			φαίνεσθαι	Just.	
3	ταράσσεσθαι	3	φοβεῖσθαι	Heges.	חָרַד

XI, 4	γραμματεῖς	4	πρεσβύτεροι	Just.	סוֹפְרִים
			sapientes	Ev. Inf.	
4	πυνθάνεσθαι	4	μανθάνειν	Just.	בָּחַן
			ἀνακρίνειν	Protev.	
6	ἐλάχιστος	6	ὀλίγιστος	LXX	צָעִיר
6	ἡγεμών	6	χιλιάς	LXX	אֶלֶף, אַלֻּף
6	ἡγούμενος	6	ἄρχων	LXX	מוֹשֵׁל
8	ἐξετάζειν	8	ἀναζητεῖν	Protev.	דָּרַשׁ
			ζητεῖν	Protev.	
8	πορεύεσθαι	8	ὑπάγειν	Protev.	הָלַךְ
8	ἀκριβῶς	8	ἀσφαλῶς	Protev.	הֵיטֵב
11	ἰδεῖν	11	invenire	Ps.-Matth.	רָאָה
11	προσκυνεῖν	11	γόνυ κάμπτειν	Phil. 2, 10	הִשְׁתַּחֲוָה
11	ἀνοίγειν	11	ἐκβάλλειν	Protev.	הוֹצִיא
11	θησαυρός	Mt. 12, 11	πήρα	Protev., Epiph.	(אוֹצָר)
12	κατ᾽ ὄναρ	12	κατ᾽ ἀποκάλυψιν	Just.	בְּמַחֲזֶה
12	χρηματίζεσθαι	12	κελεύεσθαι	Just.	צִוָּה
			παραγγέλλεσθαι	Epiph.	
12	ἀνακάμπτειν	12	ἐπανέρχεσθαι	Just.	שׁוּב
12	ἀναχωρεῖν	Mt. 12, 12	ἀπαλλάττεσθαι	Just.	הָלַךְ
			ἀφικνεῖσθαι	Epiph.	
			πορεύεσθαι	Protev.	
12	ἡ χώρα αὐτῶν	12	ἡ πατρὶς αὐτῶν	Epiph.	אַרְצָם
XII, 1	κατ᾽ ὄναρ	13	ἀποκαλυφθῆναι	Just.	בְּמַחֲזֶה

XII, 1	κελεύειν	Just.	admonere	Ps.-Mt., Hist. Jos.	צִוָּה
2	παραλαμβάνειν	Mt. 2, 13	λαμβάνειν	Just.	לָקַח
2	φεύγειν	13	{ἀπαλλαγῆναι abire	Just. Ev. Inf.	בָּרַח
2	ἕως ἄν	13	ἄχρις ἄν	Just.	עַד־אִם
2	ζητεῖν	13	ἐπιβουλεύειν	Just.	בִּקֵּשׁ
2	ἀπολέσαι	13	ἀνελεῖν	Just.	הֵמִית
3	ἀναχωρεῖν	14	ἀπέρχεσθαι	Just.	הָלַךְ
4	ἕως τῆς τελευτῆς	15	ἄχρις ἂν ἀπέθανεν	Just.	עַד־מוֹת
XIII, 1	ἰδεῖν	16	γινώσκειν	Protev.	יָדַע
1	θυμοῦσθαι	16	ὀργίζεσθαι	Protev., Apoc. 12, 17	קָצַף
3	οἴεσθαι	Cels.	ὑπονοεῖν	Just.	חָשַׁב
3	ἀποστέλλειν	Mt. 2, 16	πέμπειν	Protev., Cels.	שָׁלַח
3	φονευτής	Protev. Just.	ἀνελών	Just.	הֹרֵג
3	παῖδες	Mt. 2, 16	βρέφη	Protev., Ap. Esdr.	יְלָדִים
3	χρόνος	Cels.	καιρός	Just.	עֵת
3	ὁ αὐτός	Cels.	ἐκεῖνος	Just.	הַהוּא
3	ἀναιρεῖν	Mt. 2, 16	ἀποκτεῖναι	Cels.	הָרַג
3	κλαίουσα	18	ἀποκλαιομένη	LXX	מְבַכָּה
3	τέκνα	18	υἱοί	LXX	בָּנִים
3	παρακληθῆναι	18	παύσασθαι	LXX Cod. Al.	הִנָּחֵם
XIV, 2		20	reverti	Ev. Thom.	שׁוּב
2	ν	20	tollere	Ev. Thom.	לָקַח

XIV, 5	*βασιλεύειν ἀντί*	Mt. 2, 22	*διαδέχεσθαι* / in locum alicuius succedere	Just. / Ev. Inf.	מָלַךְ תַּחַת
XV, 2	*αὐξάνειν*	40	*ἀνδροῦσθαι* / *ἀνδρίζεσθαι*	Just. / 1. Cor. 16, 13	גָּדַל
2	*πληρούμενος*	40	*πλήρης* / *μεστός*	Joh. 1, 14 / Ev. Thom.	מָלֵא
2	*σοφία*	40	*ἀλήθεια*	Joh. 1, 14	חָכְמָה
XVI, 2	*ἀναβαίνειν*	Lc. 2, 42	*ἀνέρχεσθαι*	Epiph., Ev. Thom.	עָלָה
3	*ὑποστρέφειν*	43	*ἀνακάμπτειν*	Epiph.	שׁוּב
3	*ὑπομένειν*	43	*ἀπομένειν* / *μένειν*	Cod. D / Epiph.	נוֹתַר
3	*τελειοῦν*	43	*τελεῖν*	Cod. D	כָּלָה
4	*ἔρχεσθαι*	44	*ὁδεύειν*	Ev. Thom.	בּוֹא
4	*ἀναζητεῖν*	44	*ζητεῖν*	Ev. Thom., Epiph.	בִּקֵּשׁ
5	*ὑποστρέφειν*	45	*ἀνακάμπτειν*	Epiph.	שׁוּב
6	*διδάσκαλος*	46	*νομοδιδάσκαλος*	Iren.	מוֹרֶה
7	*ἐπιλύειν*	Ev.Thom.	explicare, *ἐξηγεῖσθαι*	Ev. Inf., Joh. 1, 18	תִּרְגֵּם
7	*ἐξίστασθαι*	Lc. 2, 47	*θαυμάζειν*	Ev. Thom.	תָּמַהּ
12	*θεᾶσθαι*	Joh. 1, 14	*ἰδεῖν*	Ev. Thom.	רָאָה
13	*ὑποτάσσεσθαι*	Lc. 2, 51	*ὑπακούειν*	Eph. 6, 1. Col. 3, 20	שָׁמַע אֶל
15	*ἀλήθεια*	Joh. 1, 14	*σοφία*	Ev. Thom.	חָכְמָה

Selbst wenn die Hälfte der vorstehend verzeichneten Varianten als Willkürlichkeiten der Abschreiber, als Freiheiten der citierenden Schriftsteller oder als Umgestaltungen der späteren Redaktoren in Abrechnung zu bringen wären, so würde die übrig bleibende Hälfte der Varianten als Übersetzungsvarianten den Beweis dafür liefern, dass der hebraisierende Charakter der Quellenschrift nicht aus einer Nachahmung des Septuaginta-Griechisch sich erklären lasse, sondern dass vielmehr die Sprache der Quellenschrift selbst unzweifelhaft die hebräische Sprache gewesen sei. Aber weiter ergibt sich die wichtige Folgerung, dass, da die Zahl der Varianten gleichmässig auf beide canonische Texte sich erstreckt, jene hebräische Quellenschrift in der That von beiden Evangelisten benützt worden sei. Obwohl der erste Evangelist seine Quellen stärker überarbeitete als der nach Lc. 1, 1—4 und Act. 1, 1—3 zwar eines besseren Griechisch fähige, aber seine hebraisierenden Quellen weniger antastende Lucas und obwohl daher Mt. 1. 2 eine etwas weniger hebraisierende Färbung trägt als Lc. 1. 2, so ergibt sich doch aus einer sorgfältigen analytischen Vergleichung der zum Kindheitsevangelium gehörigen canonischen Texte mit den hebräischen Texten und dem Septuaginta-Griechisch des A. T. einerseits sowie mit den aussercanonischen Parallelvarianten des Kindheitsevangeliums andererseits das Vorhandengewesensein einer gemeinsamen hebräischen Quellenschrift, welche beiden canonischen Relationen (Mt. 1. 2. Lc. 1. 2) zu Grunde liegt.

§ 4.

Texte und Untersuchungen.

Hier in § 4 folgen die zum Kindheitsevangelium gehörigen aussercanonischen Paralleltexte mit den erforderlichen Untersuchungen, zu deren zweckmässiger Anordnung das Kindheitsevangelium in 17 Perikopen eingetheilt ist. Jeder dieser Perikopen ist eine quellenkritische Übersicht vorausgeschickt.

Die Perikopen des Kindheitsevangeliums.

No.	Inhalt	Lc.	Mt	Justin	Prot-ev.	Ps.Mt.	Nat. Mar.	Hist. Jos.	Ev. Thom.	Ev. Inf
I	Die Ankündigung der Geburt Johannis	1, 5—25	—	—	—	—	—	—	—	—
II	Die Ankündigung der Geburt Jesu	26—38	—	Dial.100Ap.I,33	c. 11	c. 9	c. 9	—	—	c. 1
III	Der Besuch Marias bei Elisabeth	39—56	—	—	c. 12	—	—	—	—	—
IV	Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.	57—80	—	—	—	—	—	—	—	—
V	Die Verehelichung der Maria	—	1, 18—25a	Dial. 78	c. 14	c.10.11	c. 10	c.5.6.17	—	—
VI	Jesu Geburt	2, 1—20	25b	Dial.78 Ap I,34	c. 17	c. 13	c. 10	c. 7	—	2—4
VII	Jesu Beschneidung	21	25c	—	—	c. 15	—	—	—	c. 5
VIII	Jesu Darstellung im Tempel	22—24	—	—	—	c. 15	—	—	—	c. 5
IX	Simeon	25—35	—	—	c. 24	c. 15	—	—	—	c. 6
X	Hanna	36—38	—	—	—	c. 15	—	—	—	c. 6
XI	Die Magier aus Arabien	—	2, 1—12	Dial. 77.78.100	c. 21	c. 16	—	—	—	c. 7
XII	Die Flucht nach Aegypten	—	13—15	Dial. 78.102.103	—	c. 17	—	c. 8	—	c. 9
XIII	Der Kindermord zu Bethlehem	—	16—18	Dial. 103	c. 22	c. 17	—	c. 8	—	c. 9. 12
XIV	Die Rückkehr aus Aegypten	—	19—22a	—	—	c.25.26	—	c. 9	(c. 3)	c. 26
XV	Die Niederlassung in Nazareth	39. 40	22b. 23	—	—	—	—	—	(c.15)	—
XVI	Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem	41—52	—	—	—	—	—	—	c. 19	c.50—53
XVII	Das Geschlechtsregister Jesu	3, 23—38	1, 1—17	—	—	—	—	Epiph.	Ancor.	c. 59

I. Die Ankündigung der Geburt Johannis.
Lc. 1, 5—25.

Zu dieser Perikope finden sich fast gar keine aussercanonischen Paralleltexte. Die Ursache solcher Erscheinung liegt in dem Umstande, dass die apokryphen Evangelien diese Perikope völlig unberücksichtigt gelassen haben, sowie dass auch Justin nur einige wenige Notizen giebt, durch welche seine Bekanntschaft mit dem Inhalt dieses Abschnittes sich verräth. Die Fülle aber von Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen, welche gerade den Text von Lc. 1, 5—25 in ganz besonderer Weise durchdringt und begleitet, erweist an sich schon die Zugehörigkeit der Perikope zu dem ursprünglichen Kindheitsevangelium. Dieselbe bildet die nothwendige und unentbehrliche Einleitung zu der Geburtsgeschichte Jesu, welche durch die fantastischen Vorgeschichten der apokryphen Evangelien in keiner Weise ersetzt wird. Überdem ersieht man aus Joh. 1, 6, dass der vierte Evangelist sie kannte und nach ihrer Bedeutung würdigte. Vgl. § 6, 5.

3.* Lc. 1, 6.

a. Ep. Eccl. Lugd. ap. Eus. V, 1, 9.
συνεξισοῦσθαι τῇ τοῦ πρεσβυτέρου Ζαχαρίου μαρτυρίᾳ· πεπόρευτο γοῦν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτος.

b. Lc. 1, 6. *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.*

Die wortgetreue Bezugnahme der gallischen Gemeinden auf Lc. 1, 6 weist auf die Benützung des griechisch-canonischen Textes hin und unterstützt die — Heft I, 39 erwähnte — Hypothese Robinsons von einer Rückübersetzung dieser Stelle aus dem Lateinischen keineswegs.

*) Diese Zahlen beziehen sich auf die Verse, in welche die 17 Perikopen des Kindheitsevangeliums zerlegt sind. Vgl. § 5.

10. Lc. 1, 13.

a. Just. Dial. c. Thryph. c. 84. p. 310 D.
Ἐλισάβετ ἡ τὸν βαπτιστὴν Ἰωάννην τεκοῦσα.

b. Lc. 1, 13.
ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἱόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.

Die Bekanntschaft Justins mit der gegenwärtigen Perikope des Kindheitsevangeliums wird aus den oben ersichtlichen wie aus den zu Lc. 1, 17 nachfolgenden Citaten evident. Ob die Variante τίκτειν (= γεννᾶν) auf schriftstellerischer Freiheit oder auf einem aussercanonischen Texte beruht, lässt sich nicht entscheiden.

14. Lc. 1, 17.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 49. p. 268 C.
τῆς πρώτης φανερώσεως κῆρυξ προῆλθε τὸ ἐν Ἡλίᾳ γενόμενον πνεῦμα τοῦ θεοῦ, ἐν Ἰωάννῃ.

b. Ibidem c. 50. p. 269 D.
ἣν προελήλυθεν αὐτοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τούτου Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς καὶ προφήτης γενόμενος.

c. Lc. 1, 17.
καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλία.

Die von Justin gebrauchten Ausdrücke setzen hier im Wesentlichen den Text von Lc. 1, 17 voraus.

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de Nativ. Mar. c. 10. Hist. Josephi c. 5. 6. 17.

Der nachfolgende Abschnitt, welcher die vaterlose Empfängniss des Davids-Sohnes in sich schliesst, bildet den Höhepunkt des ganzen Kindheitsevangeliums, und wiederum die höchste Spitze darin stellt sich in den Worten dar, welche die Empfängniss selbst verkündigen, also namentlich Lc. 1, 31. 35. Nach Usener,

Holtzmann, besonders aber Hillmann, ist die Idee einer übernatürlichen Zeugung Jesu auf heidenchristlichem, ursprünglich hellenistischem, Boden erwachsen, und demgemäss sucht Hillmann namentlich Lc. 1, 35 als eine spätere heidenchristliche Interpolation darzuthun, welche in das von Haus aus judenchristliche Kindheitsevangelium eingedrungen sein soll.

Diese Auffassung scheitert aber sowohl an inneren als äusseren Gegengründen. Vom Gesichtspunkt der inneren Kritik aus muss man die Unentbehrlichkeit von Lc. 1, 35 für den Context constatieren. Es würde für das ganze Gespräch, welches Lc. 1, 28—38 wiedergegeben ist, welches sprachlich und sachlich den Charakter der Einheitlichkeit trägt, eine unerträgliche Lücke entstehen, wenn dasjenige, worauf die ganze Darstellung zustrebt, gestrichen werden sollte, und es ist nicht abzusehen, wie nach Beseitigung der vaterlosen Empfängniss des verheissenen Messias ein einigermassen befriedigender Context herzustellen wäre.

Die äusseren Zeugen aber für die Ursprünglichkeit von Lc. 1, 31. 35 sind zunächst der erste und der vierte Evangelist, Zeugen von dem höchsten Gewicht und von entscheidender Bedeutung. Dass der erste Evangelist die Empfängniss und die Geburt des Messias von einer *παρθένος* kannte, obwohl in dem von ihm aufgenommenen geschichtlichen Text die Bezeichnung *παρθένος* fehlt, geht doch mit Bestimmtheit aus dem alttestamentlichen Citate hervor, welches er seinerseits der Erzählung eingeflochten hat. Vgl. die Erläuterung zu Mt. 1, 22. 23.

Dass er aber ferner auch das *πνεῦμα ἅγιον* als den Faktor der Empfängniss in seiner Quelle gelesen hat, bezeugen die Worte Mt. 1, 20: *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.* Diese Übereinstimmung mit Lc. 1, 35 ist ein Hauptgrund mit für die anzunehmende Identität der Quelle, aus welcher der erste und dritte Evangelist geschöpft haben. Aber gesetzt auch den Fall, dass die vom ersten Evangelisten benützte Quellenschrift mit der Urschrift des lucanischen Kindheitsevangeliums nicht identisch wäre, so steht doch fest, dass das erste canonische Evangelium nicht auf heidenchristlichem, sondern auf judenchristlichem Boden erwachsen ist und dass daher in judenchristlichen Kreisen schon vor Lucas die *παρθενογένεια ἐκ πνεύματος ἁγίου* nicht blos bekannt, sondern als ein

Stück des christlichen Glaubens anerkannt war.[1]) Die angebliche heidenchristliche Interpolation von Lc. 1, 35 ist mithin eine grosse literärkritische Verirrung.

Dass Lc. 1, 35 bereits der hebräischen Urschrift des Kindheitsevangeliums angehört hat, wird ferner aus dem johanneischen Prolog ersichtlich. Vgl. nachstehend die Erläuterungen zu Lc. 1, 35. Nach dem ursprünglichen Texte von Joh. 1, 13 ist auch Lc. 1, 34 als quellenmässig beglaubigt. Das Gewicht dieser Thatsachen wird am Schlusse der ganzen Untersuchung voll und ganz hervortreten.

Nur Eines wird bezüglich der lucanischen Darstellung zugestanden werden müssen, dass Lc. 1, 31 (32) **nicht dem ursprünglichen Wortlaut** entspricht, dass vielmehr an dieser Stelle der dritte Evangelist eine Abwandelung des Urtextes sich gestattet hat, wodurch die Frage der Maria v. 34 unverständlich geworden ist. Auch hier ist der johanneische Prolog ein sicherer Wegweiser. Es wird durch denselben offenbar, dass der Urtext von Lc. 1, 31. 35 den Höhepunkt in dem vorcanonischen Kindheitsevangelium bildete.

---

1) Dies wird auch durch die patristischen Nachrichten bestätigt. Während die strengeren Ebioniten haeretischer Richtung die vaterlose Geburt Jesu leugneten (vgl. Iren. III, 21, 1: *οἱ Ἐβιωναῖοι ἐξ Ἰωσὴφ αὐτὸν γεγεννῆσθαι φάσκουσιν* — H. E. VI, 17: *αἵρεσις δέ ἐστιν ἡ τῶν Ἐβιωναίων οὕτω καλουμένη τῶν τὸν Χριστὸν ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας γεγονέναι φασκόντων*), folgte das kirchlich gerichtete Judenchristenthum dem ersten Evangelium. Vgl. Eus. H. E. III, 27, 3: *ἄλλοι — — ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος μὴ ἀρνούμενοι γεγονέναι τὸν κύριον* — ebenso Orig. c. Cels. V, 61). Die Ursprünglichkeit und das höhere Alter der letzteren Richtung wird nicht nur durch das judenchristliche Evangelium selbst, sondern auch durch den von **Epiphanius** (Haer. XXX, 14) auf Grund älterer Quellen berichteten Umstand bezeugt, dass das erste Evangelium bei den ältesten Judenchristen in unverkürzter Gestalt — einschliesslich also von Mt. 1. 2 — gebraucht wurde, während der spätere Ebionitismus, wie auch das mit Mt. 3, 1 beginnende Hebräerevangelium zeigt, die Capp. Mt. 1. 2 — offenbar wegen der darin enthaltenen Jungfrauengeburt — gestrichen hat. Vgl. **Agrapha** S. 330 f.

1. 2. Lc. 1, 26. 27.

a. Symbolum ecclesiae Romanae Graece ap. Epiph. Haer. LXXII, 3. p. 836 B.
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου.

b. Aristid. Apol. c. 15. Graece p. 110 ed. Robinson.
ἀπ' οὐρανοῦ καταβὰς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθείς.

c. Arist. Apol. c. 15. Translated from the Syriac p. 36 ed. Robinson.
God came down from heaven, and from a Hebrew virgin took and clad Himself with flesh — this Jesus, then, was born of the tribe of the Hebrews.

d. Arist. Apol. Armen. Fragm. p. 29 ed. Robinson.
de caelis descendit ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit — Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria Virgine Deipara natus est.

e. Ign. ad Ephes. VII, 2. p. 12, 1.
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ.

f. Ign. ad Ephes. XVIII, 2. p. 22, 12.
ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη.

g. Ign. ad Trall. IX, 1. p. 50, 15.
τοῦ ἐκ γένους Δαβίδ, τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη.

h. Ign. ad Smyrn. I, 1. p. 82, 11.
τὸν κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαβὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ γεγενημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου.

i. Just. Apol. I, 46. p. 83 E.
διὰ παρθένου ἄνθρωπος ἀπεκυήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπωνομάσθη.

k. Just. Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286 B.
οὗτος διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ βούλησιν ὑπέμεινεν.

l. Ibid. c. 105. p. 332 C.
καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν.

m. Ibid. c. 113. p. 340 D.
ὅτι καὶ ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ἦλθε.

n. Ibid. p. 120. p. 348 B.
κατὰ τὴν οἰκονομίαν τὴν διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός.

o. Ibid. c. 127. p. 357 C.
ὃν καὶ ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου βεβούληται.

p. Ibid. c. 45. p. 264 A.
διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαυὶδ γεννηθῆναι.

q. Just. Apol. I, 32. p. 74 D.
διὰ γὰρ παρθένου τῆς ἀπὸ τοῦ σπέρματος Ἰακώβ, τοῦ γενομένου πατρὸς Ἰούδα, τοῦ δεδηλημένου Ἰουδαίων πατρός, διὰ δυνάμεως θεοῦ ἀπεκυήθη.

r. Just. Dial. c. Tryph. c. 23. p. 241 B.
τὸν κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ δίχα ἁμαρτίας διὰ τῆς ἀπὸ γένους τοῦ Ἀβραὰμ παρθένου γεννηθέντα υἱὸν θεοῦ Ἰησοῦν Χριστόν.

s. Ibid. c. 43. p. 261 C.
τὸν διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα. καὶ Δαυὶδ παρθένου γεννηθέντα υἱὸν τοῦ θεοῦ Χριστόν.

t. Ibid. c. 200. p. 326 D.
διὰ τῆς ἀπὸ γένους αὐτῶν παρθένου σαρκοποιηθείς.

u. Ibid. c. 100. p. 327 A.
υἱὸν οὖν ἀνθρώπου ἑαυτὸν ἔλεγεν, ἤτοι ἀπὸ τῆς γεννήσεως τῆς διὰ παρθένου, ἥτις ἦν, ὡς ἔφην, ἀπὸ τοῦ Δαυὶδ καὶ Ἰακὼβ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἀβραὰμ γένους, ἢ διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν τὸν Ἀβραὰμ πατέρα καὶ τούτων κατηριθμημένων, ἐξ ὧν κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος.

v. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 26.
Eadem scriptura dixit, utrumque Josephum et Mariam esse ex domo David.

w. Aphraates Hom. XXIII. p. 388 ed. Bert.
Und Jesus wurde von der Jungfrau Maria geboren von dem Samen des Hauses David, von dem heiligen Geist, wie geschrieben steht: Joseph und Maria, seine Verlobte, waren beide von dem Hause Davids.

x. Ev. de nativ. Mariae c. 9. p. 119 ed. Tischendorf.
missus est ad eam angelus Gabriel a deo.

y. Just. Apol. I, 33. p. 75 A.
καὶ ὁ ἀποσταλεὶς δὲ πρὸς αὐτὴν τὴν παρθένον κατ' ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ ἄγγελος θεοῦ.

z. Lc. 1, 26. 27.
ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας, ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ, πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, ἐξ οἴκου Δαυίδ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ.

Darauf, dass schon der erste Evangelist durch die Fassung seines Citates Mt. 1, 23: *ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει κτλ.* den Text von Lc. 1, 27: *πρὸς παρθένον* — der einzigen Stelle, wo in der Erzählung des Kindheitsevangeliums der Ausdruck *παρθένος* vorkommt — als quellenmässig beglaubigt, ist soeben hingewiesen worden. Ein weiterer gewichtiger Zeuge ist das Symbolum Romanum. Noch älter dürfte das altorientalische Symbolum sein, wie es aus Aristides, Ignatius und Justinus erkennbar wird und wie es bei der Wichtigkeit der Sache in einem besonderen Excurs am Schlusse dieses Heftes behandelt ist. Dortselbst sind auch noch alle diejenigen Stellen aus Justin aufgenommen, welche lediglich als Bruchtheile des altorientalischen Symbols — ohne weitere Zusätze — sich erweisen. Aus den Ergebnissen der in jenem Excurse geführten Untersuchung geht hervor, dass der aus Lc. 1, 35 = Mt. 1, 20 stammende Bestandtheil des Symbolum Romanum: *ἐκ πνεύματος ἁγίου* — in dem orientalischen Bekenntniss fehlt. Weder bei Aristides noch bei Ignatius noch bei Justinus findet sich im Symbol an dieser Stelle der Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου,* obwohl Justin den Text von Lc. 1, 35 kennt.

Bei allen drei Schriftstellern beschränkt sich die Aussage bezüglich der Geburt Jesu auf die Worte: γεννηθέντα (= γεγεννημένον, γεννώμενον) ἐκ (διὰ) τῆς παρθένου. Es geht mithin dieser Bestandtheil des altorientalischen Bekenntnisses nicht auf Mt. 1, 20 oder Lc. 1, 35, sondern lediglich auf Lc. 1, 27 zurück. Der Zusatz: ἐξ οἴκου Δαβίδ findet sich — mit Ausnahme des Ephraem und Aphraates — in keiner der vorstehend mitgetheilten Parallelstellen; wir lesen dafür ἐκ γένους Δαβίδ (Ignatius) = ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαβίδ (Justin) = ἐκ σπέρματος Δαβίδ (Ignatius). Letzterer Ausdruck findet sich auch bei Paulus: γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα — Röm. 1, 3. Die bestimmte Angabe, dass beide, Joseph und Maria, vom Hause David waren, gehört der syrischen Kirche und dem Diatessaron (vgl. Zahn, Forschungen I, 118. 119), vielleicht also auch der Urschrift des Kindheitsevangeliums an. Jedenfalls war die davidische Abstammung insbesondere auch der Maria gut beglaubigte historische Tradition. Vgl. Abschnitt XVII. Beyschlag weist besonders darauf hin, dass der Mangel davidischer Abkunft von seinen Feinden Jesu niemals vorgeworfen worden ist, — so notorisch und unbestreitbar muss sie gewesen sein. Vgl. Beyschlag, Leben Jesu I, 157.

3. Lc. 1, 28.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.
ἄγγελος θεοῦ εὐηγγελίσατο αὐτὴν εἰπών.

b. Epiph. Haer. LXXVII, 7. p. 1001 C.
καὶ ὁ Γαβριὴλ δὲ ἀσφαλῶς εὐηγγελίζετο αὐτῇ λέγων.

c. Epiph. Haer. LI, 29. p. 451 A.
καὶ ὡς εὐηγγελίσατο ὁ Γαβριὴλ τὴν παρθένον.

d. Iren. V, 25. 5.
et hic [sc. angelus Gabriel] idem Mariae evangelizavit.

e. Epiph. Haer. X. Ἐνδημία Χριστοῦ c. 1. p. 47 C.
λέγω δὴ μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριὰμ ἐν Ναζαρὲτ διὰ τοῦ Γαβριήλ.

f. Epiph. Anaceph. p. 135 A.
μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριὰμ ἐν Ναζαρέτ.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 C.

πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία ἡ παρθένος, εὐαγγελιζομένου αὐτῇ Γαβριὴλ ἀγγέλου.

h. Lc. 1, 28.

καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν ὁ ἄγγελος εἶπεν· χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ.

i. Protev. Jac. c. 11. p. 21 ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν.

k. Ev. de Nativ. Mar. c. 9. p. 119 ed. Tischendorf.

ipsam vero gratantissime salutans dixit: Ave Maria, virgo domini gratissima, virgo gratia plena, dominus tecum, benedicta tu prae omnibus mulieribus, benedicta prae omnibus hactenus natis hominibus.

Der Zusatz *εὐηγγελίσατο αὐτὴν καὶ* vor *εἶπεν,* welchen Justin, Irenaeus und Epiphanius kannten, findet sich auch in drei griechischen Codices (*Δ* 229. 262*), in der Peschittha und in dem altlateinischen Codex Veronensis, in den Codd. Vercell., Palat. Vindobon. und Corbejensis[2], aber mit der Variante: benedixit und dürfte auch in dem salutans des Ev. de Nat. Mar. verborgen sein. Über Justins Worte: *πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα,* welche im Protev. Jac. c. 12 zu Lc. 1, 39 wiederkehren, vgl. die Erläuterung zu Lc. 1, 39. 40. Der vom Ev. de Nativ. Mar. im Sinne der späteren Mariolatrie weiter ausgeführte und sichtlich aus Lc. 1, 42 herübergenommene Zusatz im Protevangelium Jac.: *εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν* — ist, wenngleich an dieser Stelle unecht, doch sehr alt und in den canonischen Texten nicht blos durch zahlreiche griechische Majuskeln, sondern auch durch die meisten altlateinischen, durch die syrische, gothische, aethiopische Übersetzung, sowie durch Eusebius und sogar schon von Tertullian vertreten, welcher auch in der Variante: benedicit illam mit den oben bezeichneten Itala-Codices zusammentrifft. — Die Anrede *χαῖρε* = שָׁלוֹם לָךְ, wozu im Sprachgebrauch des ersten Evangeliums Mt. 28, 9: *χαίρετε* = שָׁלוֹם לָכֶן zu vergleichen ist, hat schon im Septuaginta-Griechisch sein Analogon. Vgl. Jes. 48, 22: אֵין שָׁלוֹם = LXX: *οὐκ ἔστι χαίρειν* = Jes. 57, 21.

5. Lc. 1, 30.

a. Protev. Jacobi c. 11. p. 92 ed. Fabricius.
καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαρία, εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον κυρίου.

b. Lc. 1, 30.
καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ.

c. Protev. Jacobi XI, 2. p. 22. ed. Tischendorf.
καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου.

Die Varianten *ἐνώπιον κυρίου* (Protev. Jacobi nach Fabricius) = coram domino (Orig. III, 939) = *ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου* (Protev. Jacobi nach Tischendorf) = *παρὰ τῷ θεῷ* (Lucas) = apud Deum (Ps.-Mt. XI, 2) führen auf das hebräische לִפְנֵי הָאָדוֹן zurück. Interessant ist im Protev. Jacobi dabei der Zusatz *πάντων* zu *δεσπότου*, weil er mit dem *θεὸς τῶν ὅλων* oder *δεσπότης τῶν ὅλων* in aussercanonischen Taufformeln zusammentrifft. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 28, 19 in Heft II, 419 ff.

6. Lc. 1, 31a.

a. Protev. Jac. XI, 2. p. 22 ed. Tischendorf.
[*καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου*] *καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.*

b. Ev. Inf. Salvat. Arab. c. 1. p. 181 ed. Tischendorf.
Jesum locutum esse et quidem cum in cuneis jaceret, dixisseque matri suae Mariae: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel.

c. Epiph. Anaceph. p. 135 A.
μετὰ τὸ εὐαγγελισθῆναι Μαριὰμ ἐν Ναζαρὲτ καὶ συνειλῆφθαι τὸν λόγον.

d. Lc. 1, 31.
καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

e. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.

[εἰπών·] ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν, οἷς ἐπιστεύσαμεν.

Den Quellentext gerade an diesem wichtigen Punkte wieder herzustellen, ist nicht ohne Schwierigkeit. Es haben jedenfalls redaktionelle Textänderungen und Textumstellungen stattgefunden. Ausser Zweifel scheint mir gestellt, dass in der Urschrift die Namengebung: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα Ἰησοῦν* — durch den begründenden Zusatz: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* ergänzt gewesen ist. Dafür spricht das Zusammentreffen Justins mit dem Protevangelium Jacobi. Es ist also anzuehmen, dass dieser Zusatz, den innerhalb des Canons nur der erste Evangelist (Mt. 1, 21[b]) erhalten hat, von dem kürzenden [1]) Lucas an dieser Stelle weggelassen worden ist. Während aber Justin die Namengebung (wie der canonische Text in Lc. 1, 31 und wie das alttestamentliche Vorbild Jes. 7, 14) mit der Ankündigung der Empfängniss unmittelbar verknüpft, bildet im Protevangelium die Namengebung den Schluss der gesammten Ankündigung. Diese Anordnung, wonach die Namengebung zwischen Lc. 1, 35 und Lc. 1, 36 zu stehen kommt, dürfte die ursprüngliche sein, weil sie dem pragmatischen Fortschritt und der allmählichen Enthüllung des Geheimnisses viel besser entspricht, als die sichtlich von Jes. 7, 14 beeinflusste canonische Fassung. Denn darin wird man der Kritik Holtzmanns, die Hillmann adoptiert hat, zustimmen müssen, dass nach der canonischen Fassung der ersten Engelverkündigung von Lc. 1, 31—33 die Antwort der Maria in v. 34: *πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω;* um so befremdlicher wirken muss, als Maria „die Verheissung des Engels nur auf die erste Frucht ihrer bevorstehenden Ehe beziehen konnte.“ (Holtzmann. Hand-Commentar. Die Synoptiker S. 32.) Anders gestaltet sich der Sachverhalt, wenn die erste Ankündigung lautete: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.*

Vgl. Heft III, 836 ff. und oben S. 22 ff.

Wir besitzen die erste Ankündigung in einem dreifachen Wortlaut:

Justin: *ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱόν* —

Lc. 1, 31ª: *καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱόν* —

Protev.: *καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* [*τοῦ κυρίου*]

Irrelevant ist die Beifügung oder Weglassung von *ἐν γαστρί*, da *συλλαμβάνειν* sowohl absolut als auch in Verbindung mit *ἐν γαστρί*[1]) das hebräische הָרָה wiedergiebt. Dagegen der Zusatz: *ἐκ πνεύματος ἁγίου*, den übrigens Justin mit dem Cod. Marcianus Venetus des Protevangeliums Jacobi theilt, ist an dieser Stelle unecht. Er ist eine Anticipation aus Lc. 1, 35ª und würde die Frage der Maria: *πῶς ἔσται τοῦτο;* erst recht überflüssig machen. Der ursprüngliche Wortlaut ist vielmehr in den Worten: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* [*τοῦ κυρίου*] wiederzuerkennen. Dafür sprechen folgende Zeugen:

a, die besten Codices des Protevangeliums Jacobi,
b, das Evangelium Infantiae Salvatoris Arabicum,
c, eine Reihe von Aussagen bei Justin,
d, eine das Kindheitsevangelium betreffende Äusserung von Celsus,
e, eine damit übereinstimmende Äusserung bei Lucian,
f, eine entsprechende Notiz bei Epiphanius,
g, das Fragment eines altkirchlichen Symbols,
h, als der älteste und gewichtigste Zeuge der johanneische Prolog.

Bei dem Protevangelium Jacobi kann man deutlich sehen, was auch sonst oft wahrzunehmen ist, nämlich eine in den späteren Textgestalten vorgenommene Verwischung des Ursprünglichen und eine Conformation zu Gunsten der canonischen Texte. Nach Fabricius lautet die Ankündigung im Protevangelium ganz wie bei Lucas: *συλλήψῃ ἐν γαστρί*. Gerade das Ursprüngliche und Charakteristische ist durch Weglassung des *ἐκ λόγου αὐτοῦ* getilgt. Denn dass diese Lesart im Protevangelium die ursprüngliche gewesen ist, hat inzwischen

---

1) Justin (Dial. c. Tryph. c. 63. p. 286 D) legt jedoch Nachdruck darauf, wenn er schreibt: *διὰ γαστρὸς ἀνθρωπείας ο θεὸς καὶ πατὴρ τῶν ὅλων γεννᾶσθαι αὐτὸν ἔμελλε.*



Tischendorf festgestellt: die neun besten Codices, nämlich Codd. ABCDEHIKR, vertreten den Textbestandtheil: ἐκ λόγου αὐτοῦ. Damit ist die vor Tischendorf von Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen 1851. S. 75. Anm.) ausgesprochen gewesene Ansicht: „diese Worte sind offenbar erst später in den Text aus dogmatischen Gründen eingeschoben, da sie in den meisten Handschriften fehlen“ — der Hauptsache nach von vorn herein hinfällig. Und überdem was für dogmatische Gründe könnten für diese angebliche Interpolation wirksam gewesen sein in einer Schrift, die wie das Protevangelium Jacobi wohl der Mariolatrie die Wege ebnet, aber von der johanneischen Logoslehre vollkommen unbeeinflusst ist! Wir werden vielmehr in den Worten: ἐκ λόγου αὐτοῦ, welche von der canonisch-lucanischen Fassung so weit abweichen, aber der alttestamentlichen Vorstellung von der schöpferischen Kraft des göttlichen Wortes durchaus entsprechen, einen urtextlichen Rest des vorcanonischen Kindheitsevangeliums zu erkennen haben.

Im Ev. Inf. Arab. lauten die dem Kinde Jesus in den Mund gelegten Worte: Ego sum Jesus, filius dei, ὁ λόγος, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel — unverkennbar wie ein Citat, wie eine Bezugnahme auf eine andere Evangelienschrift, welche in der Engelverkündigung ausdrücklich den Namen des λόγος erwähnt haben muss. Möglicher Weise ist die Quelle dieses Citates das Protevangelium Jacobi, mit welchem ja das Ev. Infantiae vielfach zusammenhängt. Indess da das letztere, wie sich namentlich in dem Abschnitt XVI (Lc. 2, 41—52) zeigen wird, auch echte Bestandtheile der vorcanonischen Quellenschrift, wenn auch nicht mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit, unabhängig vom Protevangelium, erhalten hat, so ist die Möglichkeit eines anderweiten vom Protevangelium unabhängigen Einflusses auch hier nicht ausgeschlossen.

Der Redaktor des arabischen Kindheitsevangeliums, mag er hier lediglich vom Protevangelium Jacobi oder direkt von der vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums abhängig sein, hat bereits die Consequenz gezogen und auf Grund der Empfängniss ἐκ τοῦ λόγου Jesum selbst als den λόγος bezeichnet. Freilich wird er hierin auch vom johanneischen Evangelium abhängig sein.

Die Auffassung aber, dass das πνεῦμα und die δύναμις,

aus welcher Jesus nach Lc. 1, 35 empfangen ist, mit dem λόγος identisch sei, eine Auffassung, welche Justin vertritt, berührt sich mit der Darstellung des arabischen Kindheitsevangeliums auf das Engste. Weiter unten zu Lc. 1, 35 sind diejenigen Stellen mitgetheilt, in welchen Justin unter unleugbarer Bezugnahme auf die Geburtsgeschichte Jesum als δύναμις καὶ λόγος, einmal sogar (Apol. I, 33. p. 75 C) als πνεῦμα = δύναμις = λόγος bezeichnet. Obwohl hierbei Justin zugleich von dem johanneischen Prologe beeinflusst ist, so lässt sich die charakteristische Parallelisierung von λόγος = δύναμις (= πνεῦμα) um so weniger ausschliesslich aus dem johanneischen Prologe ableiten, als in demselben πνεῦμα und δύναμις überhaupt nicht erwähnt werden, wie denn auch in dem ganzen johanneischen Evangelium die δύναμις gar nicht, und das πνεῦμα nirgends mit Beziehung auf die Geburt Jesu vorkommt. Es wird daher wahrscheinlich, dass Justin den canonischen Text: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ gekannt, vielleicht auch citiert hat, in welchem letzteren Falle in den Handschriften der Justinschen Werke — ähnlich wie im Protevangelium — eine Conformation nach den canonischen Texten zu statuieren sein würde. Dass solche Textüberarbeitungen in den Justin-Handschriften bezüglich der biblischen Citate stattgefunden haben, ist von Bousset (Die Evangelien-Citate Justins des Märtyrers) gezeigt worden. Man vgl. zu Justins Anschauung namentlich auch Ap. I, 66. p. 98 A: διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστός.

Ganz in Übereinstimmung mit Justin kannten auch zwei ausserchristliche Schriftsteller die Parallelisierung von δύναμις und λόγος in Beziehung auf Jesu Geburt. Es sind Celsus und Lucian, aus denen die fraglichen Stellen unten zu Lc. 1, 35 mitgetheilt sind. Dieselbe Verbindung von δύναμις und λόγος bezüglich der Geburt Jesu repraesentiert ein alter Zusatz zum Symbolum Apostolicum:

γεννηθέντα διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου —

vgl. Barnabae Epistula ed. v. Gebhardt-Harnack (1878) p. 136. Das oben angeführte Epiphanius-Citat erwähnt zwar die δύναμις nicht, sagt aber dafür ausdrücklich, dass Maria den λόγος empfangen habe, berührt sich also in den Worten: συνειλῆφθαι τὸν λόγον mit dem Texte des Protevangeliums: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — direkt.

Der älteste Zeuge für die Abstammung dieses Textes aus der Quellenschrift des vorcanonischen Kindheitsevangeliums ist der Verfasser des johanneischen Evangeliums, der, in Joh. 1, 14 den Höhenpunkt seines Prologs erreichend, — gerade die wichtigsten Worte desselben:

καὶ λόγος σὰρξ ἐγένετο

derjenigen Partie des Kindheitsevangeliums entnommen hat, welche in demselben den Höhenpunkt bildet, und somit den seinen Prolog beherrschenden Grundbegriff dem Kindheitsevangelium verdankt. Man vgl. das Nähere über die Genesis des johanneischen Prologes unten § 6, 5.

Auch die altkirchliche Vorstellung, wonach Maria Jesum durch das Ohr empfangen habe, setzt den Text: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — voraus. Hofmann (Leben Jesu nach den Apokryphen S. 77) hat ein Verzeichniss der wichtigsten Belege für jene in der alten Kirche weitverbreitete Vorstellung einer Empfängniss per aurem mitgetheilt. Wenn Augustin (Serm. 121, 3 in append. ed. Bened.) sagt: Virgo per aurem impraegnabatur —, so führt er an einer anderen Stelle (lib. de fide ad Petrum 61. Tom. VI. append. ed. Bened.) den Zusammenhang mit dem λόγος = Verbum weiter aus: firmissime tene, non carnem Christi sine divinitate conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo; sed ipsum Verbum Deum suae carnis acceptione conceptum; ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam. Ähnlich Bernard. Serm. 2 de pentecoste ed. Colon. p. 210: missus est Gabriel a Deo, ut Verbum patris per aurem Virginis in ventrem eructaret. Weitere Beispiele bei Leo Allatius de libr. eccl. Graecor. p. 300 sq. Suicer. Thes. eccl. Tom. II col. 305. Auch ein Citat aus dem Liber Toldos Jeschu (p. 7) gehört hierher: הלא ילדתני אמי בתולה i. e.: Annon mater virgo me peperit? Die Antwort lautet: ודרך קדקדה נכנסתי בה i. e.: Atque in eam per summum verticem ingressus sum.

Alle die Instanzen: die altkirchliche conceptio per aurem, sodann jene altkirchlich symbolischen Aussagen, die Zeugnisse bei Epiphanius und viel früher bei dem über die Kindheitsgeschichte so gut unterrichteten Justin, ebenso das Echo davon bei den heidnischen Schriftstellern Celsus und Lucian, vor allen Dingen aber die apostolische Autorität des johanneischen

Prologes, der (Joh. 1, 14) in der *σαρκοποίησις τοῦ λόγου* gipfelt, lassen die Fassung des Protevangeliums Jacobi: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — als den Urtext wiedererkennen.

Dass diese Form der Verkündigung für Maria dunkel sein musste und dass als Antwort darauf keine andere erfolgen konnte, als die Frage: *πῶς ἔσται τοῦτο,* — wird man wohl von allen Seiten anerkennen.

7. Lc. 1, 32.

a. Apologia Aristidis ut apud Historiam Barlaam et Josaphat conservatur. c. XV. p. 110 ed. Robinson and Harris.

οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ· οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ' οὐρανοῦ καταβὰς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων.

b. Apologia Aristidis. The Armenian fragment. p. 29 ed. Robinson and Harris.

Christianorum tandem genus a Domino Jesu Christo oritur. Ipse Dei altissimi est Filius, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis: de caelis descendit.

c. The Apology of Aristides, translated from the Syriac p. 36 ed. Robinson and Harris.

The Christians, then, reckon the beginning of their religion from Jesus Christ, who is named the Son of God most High; and it is said that God came down from heaven.

d. Lc. 1, 32.

οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.

In dem Excurs über das Symbolum Apostolicum wird es nachgewiesen werden, dass Aristides Jesum (nach allen drei Texten) als *υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου* (= dei altissimi filius = the Son of God most High) bezeichnet hat. Diese Bezeichnung findet sich wörtlich nur Lc. 8, 28 = Mc. 5, 7: *υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου,* während Lc. 1, 32 *τοῦ θεοῦ* fehlt. Gleichwohl weist der ganze Zusammenhang und namentlich das nachfolgende *ἐκ παρθένου γεννηθείς* deutlich auf die Geburtsgeschichte hin. Ja in dem „is named“ der syrischen Version könnte man das *κληθήσεται* aus Lc. 1, 32 wiedererkennen. Doch vgl. auch die Texte und Erläuterungen zu Lc. 1, 35.

8. Lc. 1, 33.

a. Ev. de Nativ. Mariae c. IX, 3. p. 120 ed. Tischendorf.
dominabitur a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrae.

b. Lc. 1, 33.
καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.

Zu Lc. 1, 33ª ist bereits oben unter den alttestamentlichen Parallelen auf Mich. 4, 7 hingewiesen worden, ebenso zu Lc. 1, 33ᵇ auf Dan. 7, 14ᵇ: *ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐξουσία αἰώνιος, ἥτις οὐ παρελεύσεται, καὶ ἡ βασιλεία αὐτοῦ οὐ διαφθαρήσεται.* Das Ev. de Nativ. Mariae hat den canonisch-neutestamentlichen Wortlaut nach Ps. 72, 8: *καὶ κατακυριεύσει ἀπὸ θαλάσσης ἕως θαλάσσης καὶ ἀπὸ ποταμοῦ ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης* — umgestaltet.

9. Lc. 1, 34.

a. Epiph. Ancor. c. 66. p. 69 D.
οὕτω δὴ καὶ ἡ παρθένος Μαρία· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο, φησίν, ὅτι ἔσται μοι τοῦτο;

b. Ev. de Nativ. Mar. IX, 4. p. 120 ed. Tischendorf.
respondit: Quomodo istud fieri potest? Nam cum ipsa virum juxta votum meum nunquam cognosco, etc.

c. Ev. Ps.-Matthaei XII, 4. p. 75 ed. Tischendorf.
dixit: Vivit dominus Adonay exercituum, in cujus conspectu sto, quoniam virum nunquam cognovi.

d. Lc. 1, 34.
εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω;

e. Epiph. Haer. XX. p. 47 D.
ἐγκυμονηθέντα οὐκ ἀπὸ σπέρματος ἀνδρός, ἀλλὰ διὰ πνεύματος ἁγίου.

Die abweichende Lesart des Epiphanius beruht sichtlich auf einem Gedächtnissfehler und auf einer Eintragung aus Lc. 1, 18. Bezüglich des *γινώσκειν* ist wohl allgemein der darin

verborgene Hebraismus (יָדַע im geschlechtlichen Sinne) anerkannt. Noch nirgends aber habe ich erwähnt gesehen, dass dann γινώσκω im Praesens eine unzutreffende Übersetzung von יָדַעְתִּי darstellt, dass letzteres vielmehr ἔγνων hätte übersetzt werden müssen. Diese Form liegt denn auch im Ev. Ps.-Matthaei: virum nunquam cognovi — zu Grunde. Das beigefügte nunquam findet sich auch im Ev. de Nativ. Mariae; wenn es dort mit dem Praesens cognosco verbunden ist, so weist solche Incongruenz auch in diesem Falle auf die Lesart cognovi = ἔγνων als die ursprüngliche zurück und erscheint somit das nunquam als quellenmässig. Die hebräischen Übersetzungen des N. T. werden darnach ins Künftige zu emendieren sein. Sie übersetzen sämmtlich (das Londoner N. T., Delitzsch, Dalman, Salkinson): אֵינֶנִּי יֹדַעַת אִישׁ, durch welche nur praesentische Fassung der sexuale Sinn des Satzes verwischt wird. Es muss lauten: אִישׁ לֹא יָדַעְתִּי, vielleicht durch ein מֵעוֹלָם verstärkt.

Die sexuelle Bedeutung des γινώσκειν wird nun auch durch den johanneischen Prolog beglaubigt, nämlich durch Joh. 1, 13 nach der vorcanonischen Lesart: ὅς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς — ἐγεννήθη. Man wird sich davon überzeugen müssen — ich verweise auf die in Heft IV, 57—59. 221 f. gegebenen Texte und Erläuterungen zu Joh. 1, 13 —, dass diese von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Pseudo-Athanasius, Cod. Veronensis, wahrscheinlich auch Cod. Cantabrigiensis nach seiner ursprünglichen Lesung, den Actis Archelai, Hippolyt (bei Simon Magus) vertretene vorcanonische Textgestalt die ursprüngliche gewesen und als die allein richtige zu betrachten ist. Dafür sprechen folgende Gründe:

a, der durchaus christologische Charakter des johanneischen Prologs;

b, der Zusammenhang, sofern ausschliesslich bei dieser Lesart die in v. 14 nachfolgende christologische Aussage: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο gehörig vorbereitet wird;

c, die Analogie von Joh. 1, 14, sofern fast alle Aussagen dieses Verses, wie sich im weiteren Verlaufe der Untersuchungen immer mehr zeigen wird, auf das Kindheitsevangelium sich stützen;

d. die auch im Wortlaut hervortretende Congruenz zwischen

Lc. 1, 34:	und	Joh. 1, 13:
ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω (οὐκ ἔγνων)		οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός.

Diese Congruenz wird nicht nur ein Beweis für die Ursprünglichkeit jener vorcanonischen Lesart [1]), sondern auch eines von den vielen Gliedern in der Kette der Indicien, welche die Abhängigkeit des johanneischen Prologes von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums erkennen lassen, sowie endlich ein Zeugniss dafür, dass die vom Kindheitsevangelium berichtete vaterlose Geburt Jesu bereits vom vierten Evangelisten Anerkennung und Bestätigung erfahren hat.

10. Lc. 1, 35.

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 A.
δύναμις θεοῦ ἐπελθοῦσα τῇ παρθένῳ ἐπεσκίασεν αὐτήν.

b. Protev. Jac. XI, 3. p. 23 ed. Tischendorf.
δύναμις γὰρ κυρίου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ κληθήσεται υἱὸς ὑψίστου.

c. Epiph. Ancor. c. 66. p. 69 D.
πνεῦμα κυρίου ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον ἔσται καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.

---

1) Wenn Harnack in der Untersuchung „Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk" (Ztschr. f. Theol. und Kirche 1892. III. S. 220. Anm. 2), obwohl er die vorcanonische Lesart als solche anerkennt, dieselbe jedoch verwirft, lediglich weil sie „dem johanneischen Sprachgebrauch nicht ganz entspricht": so setzt er sich dadurch in Widerspruch mit dem schönen Hauptergebniss seiner Untersuchung, der Selbstständigkeit des Prologs gegenüber dem Evangelium. Erkennt doch Harnack (a. a. O. S. 207 f.) bezüglich des λόγος die Verschiedenheit des Sprachgebrauchs im Prolog und im Evangelium vollständig an. Dem entsprechen aber noch andere sprachliche Eigenthümlichkeiten des Prologs, so eben in 1, 13 θέλημα σαρκός, θέλημα ἀνδρός, in 1, 9 φωτίζειν, in 1, 14 σκηνοῦν, ebenso πλήρης und in 1, 16 das von πλήρης abhängige πλήρωμα, in 1, 18 ἐξηγεῖσθαι, endlich in 1, 14. 16. 17 χάρις — Ausdrücke, die sämmtlich dem Evangelium fremd sind, aber sämmtlich ihre Erklärung aus dem Kindheitsevangelium erhalten.

d. Just. Dial. c. Thryph. c. 100. p. 327 C.

ὅτι πνεῦμα κυρίου ἐπ' αὐτὴν ἐπελεύσεται καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει αὐτήν· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐξ αὐτῆς ἅγιόν ἐστιν υἱὸς θεοῦ.

e. Lc. 1, 35.

πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.

Während im Protevangelium Jacobi nach Fabricius der Text der canonischen Fassung gemäss conformiert worden ist, fehlt in den von Tischendorf benützten Codices der erste Satztheil: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.* Justin scheint sowohl die vollere canonische Form als auch die kürzere Fassung gekannt zu haben. Wo er im Dialog die vollere Form gebraucht, setzt er *πνεῦμα κυρίου,* während der canonische Text *πνεῦμα ἅγιον* liest. Dass diese Variante handschriftlich begründet war, beweist das Zusammentreffen Justins mit Epiphanius, welcher die Lesart *πνεῦμα κυρίου* nicht blos in der aus dem Ancoratus mitgetheilten Stelle, sondern auch sonst noch öfter (z. B. Haer. LIV, 3. p. 465 A B. Haer. LXIX, 42. p. 765 C. Haer. LXIX, 75. p. 799 D) vertritt. Eine weitere Variante findet sich bei Tertullian. Vgl. Adv. Prax. c. 25: Spiritus dei superveniet in te etc. Ebenso de carne Christi c. 14. Der aus dem Ancoratus wiedergegebene Text, welcher Haer. LXXIV, 3. p. 890, auch mit Weglassung des *ἐπελεύσεται* und dem Zusatz *ἔσται καί,* wörtlich wiederkehrt, berührt sich in dem *υἱὸς ὑψίστου* mit dem Protevangelium Jacobi und mit Amphilochius (nach Tischendorf).

Bezüglich des zweiten Satztheils: *δύναμις κυρίου* (= *ὑψίστου*) *ἐπισκιάσει σοι* ist schon oben in dem Verzeichniss der Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen auf Ex. 40, 35: כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן = LXX: *ὅτι ἐπεσκίαζεν ἐπ' αὐτὴν ἡ νεφέλη* — hingewiesen worden. Mit Bestimmtheit ergibt sich aus dieser alttestamentlichen Parallele für das *ἐπισκιάζειν* des griechisch-canonischen Textes שָׁכַן als vorcanonisch-hebräisches Grundwort. In überraschender Weise wird dies durch das *ἐσκήνωσεν* (Joh. 1, 14) des johanneischen Prologes bestätigt. Während die lucanische Übersetzung der hebräischen Quellenschrift, wie fast überall, so

auch hier an den Sprachgebrauch der LXX sich anschliesst, ist der vierte Evangelist in originaler Weise selbstständig vorgegangen. Er hat mit *σκηνοῦν* ein Wort gewählt, welches nicht nur das שָׁכַן des Urtextes viel getreuer wiedergibt als das *ἐπισκιάζειν* des Septuaginta-Griechisch, sondern auch durch seine drei Stammconsonanten mit שָׁכַן etymologisch wurzelverwandt ist, überdem aber auch an den neuhebräischen Ausdruck שְׁכִינָה (Bezeichnung der Gegenwart Gottes) anknüpft. So erklärt sich dieses *σκηνοῦν* — ein *ἅπαξ λεγόμενον* in der gesammten Evangelienliteratur — als eine höchst geistvolle Übersetzung des quellenmässigen שָׁכַן durch die Hand des vierten Evangelisten.[1]) Zugleich wird dieses *σκηνοῦν* in Joh. 1, 14 ein neuer Beweis dafür, dass der Verfasser des vierten Evangeliums die Geburtsgeschichte Jesu nach der hebräischen Urschrift gekannt, dass er

---

1) Nachträglich werde ich überrascht durch das Zusammentreffen mit Holtzmann, sofern dieser (Hand-Commentar IV, 1. Das Johanneische Evangelium S. 29) von dem johanneischen *σκηνοῦν* sagt: es „erinnert auch speciell an die der *σοφία* gegebene Weisung Sir. 24, 8 *ἐν Ἰακὼβ κατασκήνωσον* und an die jüdische Vorstellung von der שְׁכִינָה (von שָׁכַן = *σκηνοῦν* schon nach dem Gleichklang der Radikalen)." Und wenn er dabei auch auf Ex. 40, 34. 35 sich bezieht, so fehlt nur noch, dass er auf die LXX-Übersetzung: *ἐπεσκίαζεν* = שָׁכַן aufmerksam geworden wäre, um den Zusammenhang zwischen dem johanneischen *σκηνοῦν* und dem lucanischen *ἐπισκιάζειν*, also auch den sachlichen Zusammenhang zwischen Joh. 1, 14 und Lc. 1, 35 zu erkennen. — Übrigens findet sich auch das Compositum *κατασκηνοῦν* in den Übersetzungen der Logia — vgl. Mt. 13, 22 = Mc. 4, 22 = Lc. 13, 19, sowie *κατασκήνωσις* in Mt. 8, 20 = Lc. 9, 58. Auch Paulus hat ein Compositum von *σκηνοῦν*, und zwar in Verbindung mit *δύναμις* — vgl. 2. Cor. 12, 9: *ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.* Siehe dazu die Untersuchungen über den Einfluss des Kindheitsevangeliums auf die paulinischen Briefe in § 7, 1. — Bezüglich der hebräischen Rückübersetzungen, welche das N. T. erfahren hat, ist zu bemerken, dass eine grössere Berücksichtigung des Septuaginta-Griechisch, dem der synoptische Sprachgebrauch folgt, wie oft so auch hier auf das Richtige geleitet haben würde. Delitzsch übersetzt *ἐπισκιάσει σοι* mit dem Londoner N. T.: תָּצֵל עָלַיִךְ, Salkinson: יָסֶךְ־לָךְ, nach dem griechisch-canonischen Texte gewiss richtig, aber die Vergleichung von Ex. 40, 35: שָׁכַן = LXX: *ἐπεσκίαζεν* würde auf das wirkliche Quellenwort geführt haben. Der Hinweis Nestle's (Jahrbb. f. prot. Theol. 1892, 4 S. 641) auf Gen. 1, 2: רוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת ist zwar sehr interessant und wie es scheint, bisher nicht beachtet; jedoch ist das מְרַחֶפֶת zur Erklärung der Varianten *ἐπισκηνοῦν* = *σκηνοῦν* = *κατοικεῖν* = *ἐπισκιάζειν* nicht ausreichend.

darin, (wie die Worte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ*, so auch) den Satz: *δύναμις κυρίου* (= *ὑψίστου*) *ἐπισκιάσει* (= *σκηνώσει*) *σοι* gelesen und diese Sätze für die eigentlichen Pointen des Kindheitsevangeliums gehalten hat. Die von Hillmann vertretene Ansicht, dass die übernatürliche Geburt Jesu in der Quellenschrift nicht enthalten, sondern erst durch den Redaktor auf Grund hellenistischer Anschauungen eingetragen worden sei, sowie dass der johanneische Prolog — ähnlich wie das Evangelium Marcions — Jesum als fertigen Mann vom Himmel herabsteigen und sofort in seine Wirksamkeit eintreten lasse, erscheint nach den vorstehenden Ergebnissen (wie auch nach den weiter folgenden Untersuchungen) als eine höchst unfertige Anschauung, welche weit davon entfernt ist, den wahren sprachlichen und sachlichen Zusammenhang des johanneischen Prologs mit dem Kindheitsevangelium zu erkennen.

Eine dritte Übersetzung des שָׁכַן, nämlich *κατοικεῖν*, eine Version, die dem gewöhnlichen Sprachgebrauche noch am allernächsten lag, klingt bei Hermas (vielleicht auch in dem *κατοικεῖν* Col. 1, 19; 2, 9) deutlich an [1]). In der für die Christologie des Hermas entscheidenden Grundstelle, Herm. Sim. V, 5, wird die Auffassung vertreten, dass das präexistente (*τὸ προόν*), weltschöpferische (*τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν*) *πνεῦμα ἅγιον* in dem *υἱὸς τοῦ θεοῦ* Wohnung genommen hatte (*κατῴκησε*) und dass daraus die Sündlosigkeit Jesu zu erklären sei. Die ganze Stelle lautet folgendermassen:

Sim. V, 6, 5.

τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν, τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν, κατῴκισεν ὁ θεὸς εἰς σάρκα, ἣν ἐβούλετο· αὕτη οὖν ἡ σάρξ, ἐν ᾗ κατῴκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐδούλευσε τῷ πνεύματι καλῶς ἐν σεμνότητι καὶ ἁγνείᾳ πορευθεῖσα, μηδὲν ὅλως μιάνασα τὸ πνεῦμα.

Die Abhängigkeit dieser Stelle vom Kindheitsevangelium machen folgende Momente wahrscheinlich:

a, *κατοικεῖν* = שָׁכַן,

b, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* — vgl. Lc. 1, 35[a];

1) Man vgl. auch Ev. Ps.-Matthaei c. 9. p. 70. 71 ed. Tischendorf: Beata es, Maria, quoniam in utero tuo habitaculum domino praeparasti. Ecce veniet lux de caelo, ut habitet in te.



c, die Bezeichnung der menschlichen Persönlichkeit Jesu als *σάρξ* — vgl. Lc. 2, 26: *Χριστὸν ἐν σαρκί* und die Erläuterungen zu Lc. 2, 26;

d, die bei Hermas vollzogene Identifizierung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ* und des *πνεῦμα ἅγιον.*

Nur der letzte Punkt bedarf an dieser Stelle noch einer Erläuterung, um den Zusammenhang desselben mit dem Kindheitsevangelium darzuthun. Für eine unentwickelte Christologie nämlich lag es sehr nahe, aus der Verkündigung, dass das *πνεῦμα ἅγιον* (= *δύναμις κυρίου*) in Maria wohnen solle (שָׁכַן, *κατοικεῖν*), das göttliche Princip in Jesu als das *πνεῦμα ἅγιον* selbst zu fassen, — eine Auffassung, welche bei der canonischen Übersetzung des שָׁכַן mit *ἐπισκιάζειν* weniger leicht entstehen konnte, da in diesem Falle das *πνεῦμα* nur als das zeugende, nicht als das in Maria bleibende Prinzip erschien, eine Auffassung, die bei dem Urtext שָׁכַן viel leichter erklärlich wird. So würde denn aus dem Kindheitsevangelium die Identifizierung des *υἱὸς τοῦ θεοῦ*, wie Hermas Jesum nach constantem Gebrauche bezeichnet, mit dem *πνεῦμα τὸ ἅγιον*, namentlich unter Berücksichtigung der Worte Lc. 1, 35[c]: *τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ* — historisch-genetisch sich vollkommen erklären.

Finden wir doch auf Grund von Lc. 1, 31 (nach dem Urtexte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ*) und Lc. 1, 35 eine ganz ähnliche Identifizierung von

λόγος = *πνεῦμα* = *δύναμις*

bei Justin. Vgl. Apol. I, 33. p. 75 C:

τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις ἢ τὸν λόγον .... καὶ τοῦτο ἐλθὸν ἐπὶ τὴν παρθένον καὶ ἐπισκιάσαν οὐ διὰ συνουσίας ἀλλὰ διὰ δυνάμεως ἐγκύμονα κατέστησε.

Geläufiger ist dem Justin die zweigliedrige Parallelisierung von *λόγος* und *δύναμις*. Man vgl.

Apol. I, 23. p. 68 C: *Ἰησοῦς Χριστὸς μόνος ἰδίως υἱὸς τῷ θεῷ γεγέννηται, λόγος αὐτοῦ ὑπάρχων καὶ πρωτότοκος καὶ δύναμις.*

Apol. I, 32. p. 74 B: *ἡ δὲ πρώτη δύναμις μετὰ τὸν πατέρα πάντων καὶ δεσπότην θεὸν καὶ υἱὸς ὁ λόγος ἐστίν.*

Dial. c. Tryph. c. 105. p. 332 C: *μονογενὴς γὰρ ὅτι ἦν τῷ πατρὶ τῶν ὅλων οὗτος, ἰδίως ἐξ αὐτοῦ λόγος καὶ δύναμις γεγενημένος, καὶ ὕστερον ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος, ὡς ἀπὸ τῶν ἀπομνημονευμάτων ἐμάθομεν, προεδήλωσα.*

Diese Identificierung von *λόγος* und *δύναμις* ist nur verständlich durch die Parallelisierung der beiden Sätze aus dem Kindheitsevangelium:

συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ = *δύναμις κυρίου ἐπισκιάσει σοι.*

Ist es ja immer wieder die Geburtsgeschichte Jesu, auf welche Justin bei dieser Identificierung von *λόγος* und *δύναμις* sich beruft.

Bestätigt wird diese Auffassung durch Celsus nach dem Berichte des Origenes c. Cels. I, 39:

παίζει (ὁ Κέλσος) δὲ λέγων καὶ „ὅτι μισουμένην αὐτὴν ὑπὸ τοῦ τέκτονος καὶ ἐκβαλλομένην οὐκ ἔσωσε θεία δύναμις οὐδὲ λόγος μυστικός.“

In den gewöhnlichen Text des Origenes ist das unverständliche *λόγος πιστικός* eingedrungen. Nur der Codex Julianus hat in margine die richtige Lesart erhalten, wodurch die Worte des Celsus nach ihrem ursprünglichen Sinn und ihrer schneidenden Ironie wiederhergestellt werden. Wie die *θεία δύναμις* auf Lc. 1, 35: *δύναμις κυρίου*, so geht der *λόγος μυστικός* auf Lc. 1, 31 nach dem Urtexte: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — zurück. Mit Recht konnte Celsus von seinem Standpunkte aus den *λόγος* der Geburtsgeschichte den *λόγος μυστικός* nennen. Und da er nach seiner irrthümlichen Auffassung annahm, dass Maria in Folge ihrer Schwangerschaft von Joseph verstossen worden sei, so sagt er nun höhnend:

Weder die *θεία δύναμις*, die sie überschattet hat, noch der *λόγος μυστικός*, den sie empfangen hat, ist im Stande gewesen, die Verstossene zu retten!

Dieselbe Verbindung von *δύναμις* und *λόγος*[1]), die wir bei Justin und Celsus finden, hat sogar Lucian gekannt. Vgl. Philop. T. II. p. 774:

1) Einen Nachklang davon findet man auch in einem Ausdruck der Montanistin Maximilla: *ῥῆμά (= λόγος) εἰμι καὶ πνεῦμα καὶ δύναμις.* Vgl. Eus. H. E. V, 16, 17.



Νὴ τὸν υἱὸν τὸν ἐκ πατρός, οὗ τοῦτο γενήσεται; Τρι. λέγε, παρὰ τοῦ πνεύματος δύναμιν τοῦ λόγου λαβών.

Hier ist eine Bezugnahme auf *πνεῦμα* und *δύναμις* in Lc. 1, 35 und auf den *λόγος* in Lc. 1, 31 nach dem vorcanonischen Texte unverkennbar.

Selbst das Fragment eines altkirchlichen Symbols (oben zu Lc. 1, 31 in der Erläuterung bereits erwähnt) lässt in den Worten: *γεννηθέντα διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου* dieselbe Auffassung und darin den Einfluss von Lc. 1, 31 (vgl. 35) nach dem vorcanonischen Texte hervortreten.

11. Lc. 1, 31[b].

a. Just. Apol. I, 33. p. 75 CD.
ὅθεν καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

b. Just. Apol. I, 33. p. 75 B.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν, ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν.

c. Protev. Jac. XI, 3. p. 23. ed. Tischendorf.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

d. Lc. 1, 31[b].
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Justin bezeugt es zweimal unmittelbar nacheinander, dass der Zusatz, welcher die Erklärung des Jesusnamens in sich schliesst, der Maria gesagt sei, das eine Mal mit der ausdrücklichen Bemerkung: *πρὸς τὴν παρθένον εἶπε* —, das andere Mal im engsten contextlichen Anschluss an Lc. 1, 31[a]. Da nun nach Mt. 1, 21 die Bezeichnung des Namens Jesu mit demselben erklärenden Zusatz auch dem Joseph gesagt ist, so wird das Protevangelium, welches den Zusatz an beiden Stellen vorführt, hierin wohl das Ursprüngliche erhalten, Lucas daher in 1, 31[b] eine seiner nicht seltenen Kürzungen vorgenommen haben. Und

wenn Justin bei seinem Citat auf die *ἀπομνημονεύσαντες* sich beruft, so wird er in diesem Falle weder den ersten noch den dritten Evangelisten im Auge gehabt, sondern vielmehr auf seine aussercanonische Quelle sich gestützt haben. Wie wichtig muss dieselbe ihm gewesen sein, wenn er sie so vielfach den beiden canonischen Relationen gegenüber bevorzugt und zu seinen *ἀπομνημονεύματα* rechnet. Vgl. übrigens unten die Erläuterung zu Mt. 1, 21, sowie vorstehend zu Lc. 1, 31[a], wo auch gezeigt ist, dass die Namengebung höchstwahrscheinlich an dem Schluss der Verkündigung ihre ursprüngliche Stelle gehabt hat.

12. Lc. 1, 36.

a. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 15. 16.
Et Elisabeth soror tua concepit in senectute sua.

b. Lc. 1, 36.
καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς σου καὶ αὐτὴ συνειληφυῖα υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς.

Zweimal kurz nach einander — nämlich p. 15 und p. 16 — hat Ephraem für das canonische *συγγενίς* den Ausdruck soror, — ein Beitrag zur Werthung der *ἀδελφός*-Benennung in den semitischen Sprachen und speciell des Beinamens *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* (Gal. 1, 19), womit Jakobus geehrt wurde. Auf das Verwandtschaftsverhältniss zwischen Elisabeth und Maria haben manche Ausleger eine levitische Abstammung der letzteren aufgebaut. Eine gleichzeitige Abstammung Jesu von Levi und Juda wird durch Irenaeus und die Testam. XII patr. in folgenden Stellen vertreten.

Iren. Fragm. XVII. p. 836 ed. Stieren: *ἐκ δὲ τοῦ Λευῒ καὶ τοῦ Ἰούδα τὸ κατὰ σάρκα, ὡς βασιλεὺς καὶ ἱερεύς, ἐγεννήθη.*

Test. XII patr. Simeon c. 7: *καὶ νῦν, τεκνία μου, ὑπακούσετε Λευΐ, καὶ ἐν Ἰούδᾳ λυτρωθήσεσθε, καὶ μὴ ἐπαίρεσθε ἐπὶ τὰς δύο φυλὰς ταύτας, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· ἀναστήσει γὰρ κύριος ἐκ τοῦ Λευῒ ὡς ἀρχιερέα, καὶ ἐκ τοῦ Ἰούδα ὡς βασιλέα, θεὸν καὶ ἄνθρωπον.*

Levi c. 2: *καὶ διὰ σοῦ* (sc. *Λευΐ*) *καὶ Ἰούδα ὀφθήσεται κύριος ἐν ἀνθρώποις.*



Dan. c. 5: *καὶ ἀνατελεῖ ὑμῖν ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ Λευΐ τὸ σωτήριον κυρίου.*

Nephthalim c. 8: *καὶ ὑμεῖς οὖν ἐντείλασθε τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ἵνα ἑνῶνται τῷ Λευΐ καὶ τῷ Ἰούδα· διὰ γὰρ τοῦ Ἰούδα ἀνατελεῖ σωτηρία τῷ Ἰσραήλ.*

Gad c. 8: *εἴπατε δὲ καὶ ὑμεῖς ταῦτα τοῖς τέκνοις ὑμῶν, ὅπως τιμήσωσιν Ἰούδαν καὶ Λευΐ· ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν κύριος, σωτὴρ τῷ Ἰσραήλ.*

Joseph c. 19: *τιμᾶτε τὸν Ἰούδαν καὶ τὸν Λευΐ, ὅτι ἐξ αὐτῶν ἀνατελεῖ ὑμῖν ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, χάριτι σώζων πάντα τὰ ἔθνη.*

Man vgl. hierzu Ritschl. Die Entstehung der altkatholischen Kirche 2. Aufl. S. 175 f., ferner Nestle in den Jahrbb. f. protest. Theologie. 1892, 4. S. 642, namentlich auch Sinker, Test. XII patriarch. p. 106 und die dort angegebene Literatur. Der Verfasser des Hebräerbriefes und der Apokalyptiker kennen lediglich die Abstammung Jesu aus dem Stamme Juda. Vgl. Hebr. 7, 14: *ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν.* Apoc. 5, 5: *ἰδού, ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα.* Dagegen sagt Origenes (Select. in Num. XXXVI, 6): *πλὴν ἐκ τοῦ δήμου πατρὸς αὐτῶν ἔσονται γυναῖκες. προστάττει οὖν ὁ θεός, πλὴν τῆς Ἰούδα καὶ τῆς Λευΐ, μὴ ἐξεῖναι ἀπὸ φυλῆς εἰς φυλὴν συνάπτεσθαι, ἵνα μὴ ξένον τοῦ σωτῆρος δειχθῇ ἄνωθεν ἐρχόμενον τό· βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ.* Auch weist Gelpke (S. 212) darauf hin, dass das Ev. Inf. Arab., indem es Joseph davidischen Geschlechtes und zugleich Priester sein lässt im Tempel, eine Spur zeige jener apokryphen Auffassung von Jesu angeblich judaisch-levitischer Abstammung.

13. Lc. 1, 37.

a. Clem. Rom. I, 27, 2. p. 46, 5.

οὐδὲν γὰρ ἀδύνατον παρὰ τῷ θεῷ εἰ μὴ τὸ ψεύσασθαι.

b. Just. Apol. I, 33. p. 74 E.

ἃ γὰρ ἦν ἄπιστα καὶ ἀδύνατα νομιζόμενα παρὰ τοῖς ἀνθρώποις γενήσεσθαι, ταῦτα ὁ θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι.

c. Lc. 1, 37.

ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα.

Ob hier bei **Clemens Romanus** und **Justin** wirkliche Bezugnahme auf Lc. 1, 37 vorliegt, lässt sich schwer entscheiden. Bei Justin klingt zugleich das Herrenwort Mc. 10, 27 = Lc. 18, 27 = Mt. 19, 26 an. Ausserdem kommen ev. auch die alttestamentlichen Parallelen (Gen. 18, 14; Deut. 17, 8; Sach. 8, 6; Hiob 42, 2) in Betracht. In dem beibehaltenen Hebraismus *οὐκ — πᾶν* (= כֹּל — לֹא) sowie *ῥῆμα* (= דָּבָר = Ding) zeigt sich übrigens deutlich der hebräische Charakter der Grundschrift.

14. Lc. 1, 38.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 100. p. 327 C.

ἀπεκρίνατο· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

b. Protev. Jac. c. IX, 3. p. 23 ed. Tischendorf.

καὶ εἶπεν Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου κατενώπιον αὐτοῦ· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.

c. Lc. 1, 38.

εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. καὶ ἀπῆλθεν (Cod. D: *ἀπέστη*) *ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος.*

Der Zusatz: *κατενώπιον αὐτοῦ*, von Tischendorf nach den Codd. AEK in den Text des Protevangeliums aufgenommen, ist doch nur ein störender Pleonasmus und keinesfalls quellenmässig. Dagegen könnte die Variante des Cod. D: *ἀπέστη* (vgl. Lc. 4, 13: *ὁ διάβολος ἀπέστη*) neben dem canonischen *ἀπῆλθεν* auf ein gemeinsames hebräisches Quellenwort (סוּר) hinweisen. Vgl. Ps. 6, 8: סוּרוּ = LXX: *ἀπόστητε,* Ex. 8, 25 (29): וְסָר = LXX: *καὶ ἀπελεύσεται.*

Zum Schlusse sei noch folgende poetische Darstellung unserer Perikope mitgetheilt.

Orac. Sibyll. VIII, 457—465.

Ὑστατίοις δὲ χρόνοις χθόν' ἀμείψατο, καὶ βραχὺς ἐλθὼν
Παρθένου ἐκ Μαρίας λαγόνων ἀνέτειλε νέον φῶς,
Οὐρανόθεν δὲ μολὼν βροτέην ἐνεδύσατο μορφήν.
Πρῶτα μὲν οὖν Γαβριὴλ σθεναρὸν δέμας ἁγνὸν ἐδείχθη·
Δεύτερα καὶ κούρῃν αὐτάγγελος ἔννεπε φωνῇ·
Δέξαι ἀχράντοισι Θεὸν σοῖς, παρθένε, κόλποις.

Ὥς εἰπὼν ἐπένευσε Θεὸς χάριν· ἡ δ' ἀεὶ κούρη,
(Τὴν ἄρα τάρβος ὁμοῦ, θάμβος θ' ἕλεν εἰσαΐουσαν),
Στῆ δ' ἄρ' ὑποτρεμέουσα.

III. Der Besuch Marias bei Elisabeth.
Lc. 1, 39—56.

Durch Lc. 1, 36 ist diese Perikope mit der vorausgegangenen wie durch eine Klammer fest verbunden. Aber auch diese Perikope würde ihres schönsten Schmucks beraubt werden, wenn die Hillmannsche Kritik zu recht bestünde und wenn demgemäss der Lobgesang der Maria Lc. 1, 46—55 als ein von dem Redaktor später eingelegter, ursprünglich jüdischer Psalm von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums ausgeschieden werden müsste. Jedoch die gegen die Quellenmässigkeit dieses Lobgesangs vorgebrachten Argumente stehen auf den schwächsten Füssen. Namentlich die Behauptung, dass Marias Lobgesang zu wenig individuell sei, ist der Ausfluss einer durchaus subjektiven Tendenz, welchem der Gesammteindruck der Christenheit aller Jahrhunderte gegenüber steht. Einen treffenderen Ausdruck der Hochgefühle, von denen Maria damals beseelt sein musste, könnte man nimmermehr finden. Und selbst da, wo Marias Lobgesang mehr in das Allgemeine übergeht, ist doch ihre individuelle Grundstimmung nicht zu verkennen. Wenn auch stark realistisch gefärbt, ist es doch keineswegs unbegründet, was Paulus (Commentar über das Neue Testament. 2. Aufl. Bd. I, S. 10) ausspricht: „Maria sieht in ihrem Sohn den Mächtigen, welcher die Usurpatoren des davidischen Thrones vertreibt, und ihre lange herabgesunkene Königsfamilie in Güter und Ehren einsetzt. Vs. 50—55. Spricht sie nicht ganz wie das Mitglied eines solchen verdrängten, im Stillen stolz harrenden Geschlechts, voll von uralten, grossen Ansprüchen?" — Man hat sodann das stark alttestamentliche Gepräge ihres Lobgesangs, die Fülle von alttestamentlichen Parallelen und Hebraismen, namentlich aber die Verwandtschaft mit dem Lobgesang der Hanna 1. Sam. 2, 1 ff., als Gründe gegen die Authenticität des Lobgesangs der Maria an dieser Stelle und als Beweise dafür geltend gemacht, dass man es hier mit einem anderswoher entnommenen jüdischen Psalm aus späterer Zeit zu thun habe. Ich meine aber, dass diese Erwägungen

aus einer sehr oberflächlichen Kritik des Kindheitsevangeliums hervorgegangen sind. Denn es ist dabei übersehen, was schon oben ausführlich nachgewiesen ist, dass der alttestamentliche Charakter und die Fülle der Hebraismen dem ganzen Kindheitsevangelium eigenthümlich ist, dessen erzählende Partien von der alttestamentlichen Prosa, dessen lyrische Bestandtheile von der poetischen Sprache der Psalmen und Propheten beherrscht sind. Ferner ist bei jener abfälligen Kritik die im Kindheitsevangelium gegebene und im Urevangelium bestätigte Charakteristik der Maria nicht berücksichtigt. Es heisst von ihr Lc. 2, 19: *ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς* — und Lc. 2, 51: *διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.* Diese Charakteristik der Maria findet in einem sicherlich aus dem Urevangelium stammenden Worte Jesu, welches uns Lucas aufbewahrt hat, die vollste Bestätigung. Mit ausdrücklicher Bezugnahme auf seine Mutter hat Jesus das Wort geredet, welches wir Lc. 11, 28 lesen: *μενοῦν μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες.* Hieraus ergibt sich ganz von selbst, dass Maria im Bezug auf das alttestamentliche Wort eine *φυλάσσουσα* (= *διατηροῦσα*) und *συμβάλλουσα* gewesen sein muss. Und dieses *συμβάλλουσα* bezeichnet in charakteristischer Weise die Genesis, nach welcher das Lied Lc. 1, 46—55 aus einem mit alttestamentlichen Reminiscenzen angefüllten Herzen hervorgequollen ist. Dies auf Maria anwendend sagt Paulus (Commentar I, 82): „Vielleicht war dieses (Lied) nicht jetzt erst auf der Stelle entstanden, sondern schon zu anderer Zeit aus allerley Reminiscenzen von alttestamentlichen Aussprüchen zusammengedacht worden. Doch hat auch so etwas von improvisatorischer Kraft, da Inhalt und prophetische Phraseologie ihr voraus bekannt waren, bey Maria gar nichts unglaubliches." Von anderer Seite (Nebe, Die Kindheitsgeschichte unsres Herrn Jesu Christi S. 132) ist mit Recht darauf hingewiesen worden, dass auch unsre besten geistlichen Liederdichter ihre schönsten Ausdrücke, Wendungen und Bilder hauptsächlich der heiligen Schrift verdanken, ohne dieselben erst mühselig — etwa aus einer Concordanz — zusammengesucht zu haben.

Was aber insbesondere die enge Verwandtschaft anlangt, welche zwischen Marias Lobgesang und Hannas Psalm 1. Sam.

2, 1 ff. unzweifelhaft besteht, so ist bezüglich dieser Parallelen die Ähnlichkeit der Lage, in welcher beide Frauen sich befanden, Erklärungsgrund genug. Paulus (Commentar I, 87) setzt dabei voraus, dass Maria den Lobgesang der Hanna ohne Zweifel auswendig wusste und von mehreren Seiten auf sich anwenden konnte. Und wenn Marias Lobgesang wirklich nur eine Umdichtung jenes alttestamentlichen Psalmes wäre, so besitzen wir in einer Anzahl der schönsten evangelischen Kirchenlieder instruktive Parallelen solcher Psalmen-Umdichtungen. Aber wie das oben S. 37 ff. mitgetheilte Verzeichniss von Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen deutlich ergibt, schliesst Marias Lobgesang neben den Anklängen an 1. Sam. 2 noch zahlreiche anderweite Reminiscenzen aus der alttestamentlichen Poesie (vgl. Psalm 103; 34; 16; 35; 31; 71; 24; 111; 118; 89; 76; 107; 98; Hiob 22; Jes. 61; 51; 41; Habakuk 3; Jerem. 17; Mich. 4, 7; Dan. 5) sowie auch aus alttestamentlichen Geschichtserzählungen (Gen. 30; Ex. 4; 2. Par. 20) in sich, und dabei ist das Ganze von einem Hauche frischer Originalität durchweht, sodass man Steinmeyers Urtheil zuzustimmen geneigt sein muss, wenn er (S. 42) sagt: „Auch wir haben das Magnificat der Maria mit dem Liede der Hanna verglichen. Dissonanzen zwischen beiden haben wir nirgends entdeckt; wohl aber was die Tiefe der Empfindung, was die Höhe der Anschauung, was das Gewicht der Gedanken betrifft, einen unermesslichen Unterschied des Grades. Nie kehren wir ohne neue Bewunderung der urkräftigen Frische zu den Anfangslauten zurück: meine Seele erhebt den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes meines Heilandes. Nur dem seichtesten Blicke erscheinen sie den Klängen aus Hannas Munde verwandt.“

Wenn man endlich die künstlerische Vollendung, in welcher der Lobgesang der Maria sich uns darstellt, als einen Grund gegen seine originale Zugehörigkeit zum Kindheitsevangelium geltend gemacht hat, so übersieht man, was doch sehr nahe liegt, dass die künstlerische Gliederung und Abrundung des Psalms recht wohl erst bei dessen schriftlicher Fixierung durch den Verfasser des Kindheitsevangeliums entstanden sein kann. Ausserdem liegt — worauf auch der Aorist in Lc. 1, 47: *ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου* hinzuweisen scheint, man denke auch an das hebräische Perf. עָלַץ לִבִּי in der Mutterstelle

1. Sam. 2, 1 — die Sache höchstwahrscheinlich so, dass Maria bereits früher, etwa bald nach der Verkündigung — man denke an das *χαρὰν λαβοῦσα* zu Lc. 1, 28 bei Justin und zu Lc. 1, 39 im Protevangelium — eine dichterische Erhebung ihrer Seele erlebt hatte, sodass das, was ihr von Hochgefühlen erfüllter Geist schon längst dichterisch in sich gestaltet hatte, erst bei Elisabeths Begrüssung über die Lippen quoll. Jedenfalls hat die Gestalt der Maria im Kindheitsevangelium als einer Psalmendichterin, als einer *προφῆτις*, neben einer Hanna (Lc. 2, 36) und im Hinblick auf die alttestamentlichen Sängerinnen, Mirjam, Deborah, Hanna, durchaus nichts Befremdliches. Es ist vielmehr dem Sachverhalt gänzlich entsprechend, wenn dem Weibe, welches nach dem Kindheitsevangelium unter allen Weibern das Grösste erlebt hat, eine ihrer Aufgabe entsprechende grosse Seele, poetischer Schwung und dichterische Gestaltungskraft zugeschrieben wird. Das in ihrem Lobgesang und namentlich in den Worten: *ἀπὸ τοῦ νῦν* (vgl. die Erläuterung zu Lc. 1, 48) *μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί* — sich aussprechende Selbstbewusstsein der Maria steht mit jenem in Lc. 1, 35 niedergelegten Geheimnisse auf gleicher Höhe.

Mag Jemand über die Geschichtlichkeit dieser Vorgänge denken, wie er will, soviel sollte jeder unbefangene Forscher anerkennen, dass nach den Ergebnissen der literärischen Kritik der Lobgesang der Maria, bzw. dessen schriftliche Fixierung, auf denselben Verfasser zurückzuführen ist, dem wir das ganze Kindheitsevangelium verdanken, und dass es nur dieselbe oberflächliche Tendenzkritik, welche Lc. 1, 35 aus dem Kindheitsevangelium herauszubrechen sucht, gewesen ist, welche auch den vom neutestamentlichen Morgenroth angehauchten Lobpsalm Marias der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums entziehen und zu einem rein jüdischen Psalm degradieren möchte.

1. 2. Lc. 1, 39. 40.

a. Protev. Jac. c. XII, 2. p. 23 ed. Tischendorf.

χαρὰν δὲ λαβοῦσα *Μαριὰμ ἀπίει πρὸς Ἐλισάβετ τὴν συγγενίδα αὐτῆς.*

b. Lc. 1, 39. 40.

ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὀρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα, καὶ εἰσ-

ἦλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.

Sehr bemerkenswerth ist es, dass der charakteristische Ausdruck: *χαρὰν δὲ λαβοῦσα,* welchen das Protevangelium an dieser Stelle darbietet, bei Justin Dial. c. 100. p. 327 C (siehe oben zu Lc. 1, 28) wiederkehrt, nur etwas vervollständigt: *πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα,* und zwar nicht in Verbindung mit Lc. 1, 39, sondern in engem Zusammenhang mit v. 38, also unmittelbar nach dem Schlusse der Engelverkündigung, im Hinblick auf welche namentlich auch das *πίστιν λαβοῦσα* ganz am Platze ist. Dass Justin nicht aus dem Protevangelium, wohl aber aus einer Quelle schöpfte, deren Einfluss im Protevangelium noch nachwirkt, wird durch die grössere Vollständigkeit des Justinschen Textes evident. Übrigens sei nochmals darauf hingewiesen, dass das Praeteritum *ἠγαλλιάσετο* in Lc. 1, 47 — wo das Aktiv *ἀγαλλιᾶν* vorkommt, sagt de Lagarde (Mitth. III, 374), ist es ein Fehler; schreibe *ἠγαλλιάσετο* mit einer in der niederen *κοινή* gar nicht ungewöhnlichen Form des Aorists = *ἠγαλλιάσατο* — in dem Munde der Maria eben das früher bei der Engelverkündigung vorausgegangene *χαρὰν λαβεῖν* zum dichterischen Ausdruck bringt, dass mithin beide Ausdrücke auf das Engste mit einander correspondieren.

4. Lc. 1, 42.

a. Baruch Apoc. LIV, 10.

beata mater mea in genetricibus et laudabitur in mulieribus genitrix mea.

b. Pistis Sophia ed. Schwartze et Petermann p. 20.

Factum igitur est, quum Maria cessasset dicere haec verba, dixit, *ευγε* Maria! quoniam *μακαριος* es tu prae mulieribus, quae in terra.

c. Lc. 1, 42.

καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.

Dass die Pistis Sophia das canonische Lucasevangelium gekannt und gebraucht, freilich auch sehr frei verwendet hat,

ist zweifellos. Vgl. Harnack. Über das gnostische Buch Pistis Sophia. T. u. U. II, 3. 1891. Auch hier stammt die Variante *μακάριος* wohl aus einer freien Bezugnahme auf Lc. 1, 45: *μακαρία ἡ πιστεύσασα.* Das prae mulieribus (anstatt *ἐν γυναιξίν*) entspricht dem hebräischen מִנָּשִׁים Judic. 5, 24. Auf diese alttestamentliche Parallele könnte auch das Citat aus der Baruch-Apokalypse zurückgeführt werden, wenn nicht das beata auf Lc. 1, 45 und damit das Ganze auf die neutestamentliche Quelle Lc. 1, 42. 45 zurückwiese.

10. Lc. 1, 48b.

a. Protev. Jacobi c. XII, 2. p. 24 ed. Tischendorf.
Μαριὰμ δὲ ... εἶπεν· τίς εἰμι ἐγώ, κύριε, ὅτι πᾶσαι αἱ γενεαὶ τῆς γῆς εὐλογοῦσίν με.

b. Pistis Sophia ed. Schwartze et Petermann p. 75.
Factum est igitur, quum Jesus audisset haec verba, quae dixit Maria, sua mater, dixit ei: *ευγε, καλως, αμην, αμην,* dico tibi: *μακαριουσι* te a fine terrae usque ad ejus finem.

c. Ibidem p. 39.
Factum igitur est, quum Jesus audisset Mariham dicentem haec verba, dixit ei: *ευγε* Mariham, *μακαρια,* es *πληρωμα* aut *πανμακαριος πληρωματος,* quam *μακαριζουσιν* in *γενεα* omni.

d. Lc. 1, 48b.
ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί.

Die Parallelen in der Pistis Sophia sollen nach der Absicht des Verfassers keine eigentlichen Citate sein, wie schon aus dem Fehlen der in dieser Schrift für die evangelischen Texte üblichen Citationsformel: dixi vobis olim etc. — hervorgeht. Man erkennt hier die gnostisch-katholisierenden Übergänge zur Mariolatrie. Im Ganzen scheint dabei die canonische Textgestalt vorausgesetzt zu sein. Doch klingt der Zusatz *γενεαὶ τῆς γῆς* aus dem Protevangelium Jacobi in dem ersten Citate der Pistis Sophia wieder, wenn es heisst: a fine terrae etc. Auch die praesentische Fassung *εὐλογοῦσιν* im Protevangelium entspricht dem Praesens *μακαρίζουσιν* im zweiten Citate der Pistis Sophia. In der erstgenannten apokryphischen Evangelienschrift

erscheint das *εὐλογεῖν* als ein Zeichen der Unabhängigkeit von dem canonischen Texte und als eine Übersetzungsvariante von אִשֵּׁר, welches die LXX regelmässig mit *μακαρίζειν* wiedergeben, ebenso der canonische Übersetzer des Kindheitsevangeliums. In dem *ἀπὸ τοῦ νῦν* = מֵעַתָּה bezeichnet übrigens das *νῦν* nicht nothwendiger Weise den gegenwärtigen eng begrenzten Augenblick, sondern, wie man aus jedem Lexicon ersehen kann, auch den ganzen gegenwärtigen Zeitraum, kann also nicht als Beweis dafür gelten, als ob hier ursprünglich ein anderer Context vorauszusetzen sei.

18. **Lc. 1, 56.**

a. Protev. Jac. c. XII, 3. p. 24 ed. Tischendorf.

καὶ ἐποίησεν τρεῖς μῆνας πρὸς τὴν Ἐλισάβετ . . . . καὶ φοβηθεῖσα Μαριὰμ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

b. Lc. 1, 56.

ἔμεινεν δὲ Μαριὰμ σὺν αὐτῇ ὡς μῆνας τρεῖς, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.

Die Varianten *ἐποίησεν* = *ἔμεινεν* — kehren in ähnlicher Weise wieder zu Lc. 11, 30 = Mt. 12, 40, wo der erste Evangelist *ἦν*, Lucas *ἐγένετο*, Irenaeus (V, 31, 1) mansit, die Didascalia aber und die Constitutionen (V, 14) *ποιῆσαι* bieten. Das letztere ist ein Hebraismus. Vgl. Eccles. 6, 12: וְיַעֲשֵׂם = LXX: *καὶ ἐποίησεν αὐτά* — in Bezug auf das Zubringen der Lebenstage. Es ist also anzunehmen, dass im Urtext וַתַּעַשׂ שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים — zu lesen gewesen ist. Vgl. Heft III, 262 f.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.
Lc. 1, 57—80.

Auch zu diesem Abschnitt vertritt Hillmann die Ansicht, dass von dem Redaktor, also von späterer Hand, dem ursprünglichen Context ein jüdischer Psalm (v. 68—75) eingefügt, mit einer einleitenden Notiz (v. 67), mit einem zweiten Theile (v. 76—79) und mit einer historischen Schlussbemerkung versehen worden sei. Johannes Weiss ist geneigt dem zuzustimmen, weil die Beziehung auf den vorliegenden Fall lediglich in den Worten v. 76—79 zu finden und weil hierin die Thätigkeit des

Täufers jedenfalls ex eventu geschildert sei. Dem gegenüber findet man schon bei Paulus treffende Bemerkungen, indem er namentlich auf v. 74 hinweist, als ganz aus dem priesterlichen Geiste geflossen. „Für den Priester Zacharias ist v. 74 die wichtigste messianische Hoffnung, dass man nun wieder ohne Eingriffe der Römer einen freien Cultus haben werde, gerade wie Mose dies von Pharao gefordert hatte.“ Die Hoffnungen des Priesters seien weniger als die Ansichten der Davididin Maria auf das Herrschen, als vielmehr auf die Priesterzwecke gerichtet, d. i.: *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* (v. 77), Belehrung (v. 79), nicht mehr durch Heiden gestörte Freiheit des Nationalcultus, *εἰρήνη* (v. 79), *λύτρωσις* (v. 68). Hierin liege dem priesterlichen Manne die *σωτηρία* (v. 71. 77), welche er von dem kommenden Messias erwartete. Seines Sohnes Bestimmung erscheine ihm nun schon genauer vorgezeichnet und jenem grossen Nationalzwecke untergeordnet. Wenn auch etwas äusserlich aufgefasst, so dienen diese Nachweise doch entschieden dazu, die in dem Lobgesange des Zacharias vorhandene einheitliche Grundstimmung zu kennzeichnen und das gewaltsame Auseinanderreissen der beiden Hälften, der allgemeineren (v. 68—75), und der persönlichen (v. 76—79) als das Werk einer unberechtigten Hyperkritik erscheinen zu lassen. Was allein Veranlassung geben könnte, die erste allgemeine Hälfte (v. 68—75) als einen anderswoher genommenen Psalm zu betrachten, das ist die perfektische Fassung, namentlich in v. 68. 69. Denn wenn auch Paulus mit Recht darauf hinweist, dass Zacharias durch den Besuch der Maria über den neuen Stand der Dinge unterrichtet war, sodass der Aorist *ἐπεσκέψατο* berechtigt schiene, so überschreitet es doch diese Grenzlinie, wenn auch die *λύτρωσις* als eine bereits geschehene bezeichnet (v. 68^b^) und die Wiedererhebung des davidischen Hauses als eine bereits vollendete (v. 69) betrachtet wird. Jedenfalls könnten diese Praeterita nur als eine prophetische Anticipation zu betrachten sein. Aber hier liegt es noch näher anzunehmen, dass den Aoristen *ἐποίησεν, ἤγειρεν* in der hebräischen Quellenschrift das prophetische Futurum, nicht aber das historische Imperfektum zu Grunde gelegen habe, dass mithin eine unzutreffende Vocalisation dieser Verbalformen die dem Sachverhalt allein entsprechende Übersetzung *ποιήσει, ἐγερεῖ* verhindert habe. (Vgl. unten zu Lc. 1, 68. 78, ferner ähnliche Fälle

Agrapha S. 142 zu Lc. 7, 35 = Mt. 11, 19^b, ebenso Agrapha S. 133 zu Const. II, 60, sowie zahlreichste Beispiele aus der Interpretation des A. T., z. B. Ps. 126). Bei dieser Annahme entspricht der Eingang des Lobgesangs ebensowohl dem *ἐπροφήτευσεν* der Einleitung (v. 67) als der väterlichen Weissagung über den prophetischen Sohn (v. 76—79). Es wird dadurch ebenso sehr die Sachgemässheit als die Einheitlichkeit des ganzen Lobgesangs gewährleistet.

11. **Lc. 1, 67.**

a. Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Eus. H. E. V, 1, 10.
ἔχων δὲ τὸν παράκλητον ἐν ἑαυτῷ, τὸ πνεῦμα πλεῖον τοῦ Ζαχαρίου.

b. Lc. 1, 67.
καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν.

Hier liegt in dem Schreiben der gallischen Gemeinden jedenfalls ein Anklang an das canonische Lucasevangelium vor, wie bereits oben zu Lc. 1, 6.

12. **Lc. 1, 68.**

a. Ev. Pseudo-Matthaei c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
Qui cum vidisset infantem, exclamavit voce magna dicens: Visitavit deus plebem suam, et implevit dominus promissionem suam.

b. Syr. Sin. Lc. 1, 68.
ὅτι ἐπεσκέψατο τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ ἐποίησεν [ܥܒܕ] *αὐτῷ λύτρωσιν.*

c. Lc. 1, 68.
εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ.

Es ist jedenfalls eine secundäre Darstellung, wenn im Ev. Pseudo-Matthaei der Anfang von dem Lobgesang des Zacharias dem Simeon bei der Darstellung im Tempel in den Mund gelegt wird, obwohl in diesem Momente das Praeteritum visitavit = *ἐπεσκέψατο* bei dem Anblick des neugeborenen Messias mehr

am Platze ist, als bei der Beschneidung seines Vorläufers. Aber wenn man im Urtext liest: כִּי פָקַד אֶת־עַמּוֹ [וַיִּשְׁלַח nicht] וְיִשְׁלַח לוֹ פדוּת = *ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ποιήσει λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ* —, so wird gerade — wie bereits einleitungsweise zu diesem Abschnitt bemerkt worden ist — die Prophetie im Munde des priesterlichen Sängers besonders markiert. In der Verbindung des *τὸν λαὸν αὐτοῦ* = plebem suam mit *ἐπεσκέψατο* = visitavit trifft das Ev. Ps.-Matthaei mit dem Syr. Sin. zusammen, und dies ist auch nach dem hebräischen Quellentexte jedenfalls das Ursprüngliche.

14. Lc. 1, 73.

a. Barn. XIV, 1. p. 60, 10.

τὴν διαθήκην, ἣν ὤμοσεν τοῖς πατράσι δοῦναι τῷ λαῷ.

b. Lc. 1, 72b. 73.

μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ, ὅρκον, ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν τοῦ δοῦναι ἡμῖν.

Sehr werthvoll ist in diesem Falle die Barnabas-Parallele. Doch kann sie bei den vorhandenen Varianten nicht als ein zwingender Beweis für die Benützung des Lucasevangeliums angesehen, vielmehr mit Wahrscheinlichkeit auf die vorcanonische Kindheitsgeschichte zurückgeführt werden. Die Wendung: *τοῖς πατράσι* findet sich schon in den alttestamentlichen Parallelen Deut. 7, 8; Mich. 7, 20; dagegen ist die Verbindung *ὤμοσεν δοῦναι* mit Bezugnahme auf die *διαθήκη* ausschliesslich dem Kindheitsevangelium an dieser Stelle eigenthümlich.

19. Lc. 1, 75.

a. Clem. Rom. I, 48, 4. p. 80, 11.

μακάριοι πάντες οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ.

b. Lc. 1, 75.

λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

Der Ausdruck: *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ* findet sich in folgenden Parallelen. Deut. 9, 5: בְּצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ = LXX:

διὰ τὴν δικαιοσύνην σου οὐδὲ διὰ τὴν ὁσιότητα τῆς καρδίας σου — Sap. 9, 3: *ἐν ὁσιότητι καὶ ἐν εὐθύτητι τῆς ψυχῆς* — Eph. 4, 24: *ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι.* An sich wäre es wohl möglich, dass der mit den paulinischen Briefen vertraute Clemens Rom. seine Parallele aus Eph. 4, 24 entlehnt hätte. Doch erinnern die Ausdrücke: *οἱ εἰσελθόντες καὶ κατευθύνοντες τὴν πορείαν αὐτῶν* an Lc. 1, 6: *πορευόμενοι* und Lc. 1, 79: *τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης,* mithin an das Kindheitsevangelium.

22. Lc. 1, 78.

a. Test. XII patr. Zabulon c. 7.
συμπάσχετε ἐν σπλάγχνοις ἐλέους.

b. Test. XII patr. Zabulon c. 8.
ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν ὁ θεὸς ἀποστέλλει τὸ σπλάγχνον αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅπου εὕρῃ σπλάγχνα ἐλέους, ἐν αὐτῷ κατοικεῖ.

c. Lc. 1, 78.
διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους.

Obwohl in den Testamentis XII patr. anders gewendet, so scheint doch der charakteristische Ausdruck: *σπλάγχνα ἐλέους* aus dem Kindheitsevangelium zu stammen. Die von den Codd. א*BL und mehreren orientalischen Versionen vertretene Lesart *ἐπισκέψεται* entspricht dem prophetischen Tenor des Lobgesangs besser als die Lesart *ἐπεσκέψατο.* Vgl. die Bemerkungen an der Spitze dieses Abschnittes und zu Lc. 1, 68.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de Nat. Mar. c. 10. Hist. Jos. c. 5. 6. 17.

Dass es sich in diesem Abschnitte wirklich um die Verehelichung der Maria, welche durch deren Schwangerschaft in Frage gestellt worden war, als um den Hauptgegenstand der Darstellung handelt, zeigen die Worte: *μὴ φοβηθῆς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου* (v. 20) und: *καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ.* Denn לָקַח אִשָּׁה oder נָשָׂא אִשָּׁה sind die hebräischen

Ausdrücke für die Verehelichung und also gleichbedeutend mit γαμεῖν[1]). Es füllt daher dieser vom ersten Evangelisten aufbewahrte Abschnitt eine wesentliche Lücke aus, die, wenn wir nur auf Lucas angewiesen wären, sehr empfindlich fühlbar werden würde, wie andrerseits bei dem Fehlen der Lucas-Relation die Perikope Mt. 1, 18—25 zahlreiche Fragen erwecken und unbeantwortet lassen würde. So ergänzen sich Mt. 1 und Lc. 1 aufs Beste und bezeugen schon dadurch ihre Stammverwandtschaft. Dies wird auch durch analytische Vergleichung der Einzelheiten bestätigt. Obwohl der erste Evangelist den Ausdruck: παρθένος, welcher im ganzen Kindheitsevangelium nur Lc. 1, 27 vorkommt, seinerseits niemals gebraucht, so beweist doch das von ihm Mt. 1, 22. 23 eingeschobene alttestamentliche Citat mit der Übersetzung παρθένος (= Jes. 7, 14: עַלְמָה), dass er diesen Ausdruck ebenso wie Lucas in seiner Quelle gelesen hat. Ebenso treffen beide Evangelisten in der Charakterisierung der παρθένος als ἐμνηστευμένη ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ (Lc. 1, 27) = μνηστευθεῖσα τῷ Ἰωσήφ (Mt. 1, 18) zusammen auf Grund der gemeinsamen Quelle. In derselben war, wie aus Justin und dem Protevangelium (vgl. oben S. 81) nachgewiesen worden ist, der Vers Mt. 1, 21 zweimal enthalten, nämlich das erste Mal in der Verkündigung, die Maria empfing, das zweite Mal in der Botschaft, die dem Joseph zu Theil ward. Die Namengebung hat also in beiden Relationen gleiches Gewicht (vgl. Lc. 1, 31; 2, 21), und nur in Bezug auf die Erklärung des Namens Jesus hat sich der oft kürzende Lucas eine Weglassung erlaubt.

Auch die beiden Relationen angehörige Angelophanie zeigt die Identität der Quelle. Was aber das Entscheidende ist: die vaterlose Geburt Jesu wird auf Grund der gemeinsamen Quellenschrift von beiden Darstellungen bezeugt, negativ:

Lc. 1, 34:	Mt. 1, 25:
ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω	καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν —,

positiv:

Lc. 1, 35:	Mt. 1, 20:
πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.	τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.

1) Vgl. Heft II, 244; III, 404. 556.

Endlich auch das sprachliche Colorit erscheint, wenn man in dem Abschnitt 1, 18—20 analytisch auf die hebräische Grundschrift zurückschliesst, im Wesentlichen, ja bis in solche Einzelheiten wie in der sexuellen Bedeutung von יָדַע = γινώσκειν, identisch, wenn auch der dritte Evangelist den hebraisierenden Sprachcharakter der Quelle besser als der erste erhalten hat.

1. Mt. 1, 18.

a. Eus. H. E. II, 1, 2.
τοῦ δὲ Χριστοῦ πατὴρ ὁ Ἰωσήφ, ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, ηὕρητο ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου, ὡς ἡ ἱερὰ τῶν εὐαγγελίων διδάσκει γραφή.

b. Ephraem Syr. Ev. concord. expos. p. 20 ed. Mösinger.
Generatio Jesu Christi sic erat. Quum desponsata esset mater ejus Maria Josepho, et antequam data esset viro, inventa est gravida a Spiritu Sancto.

c. Mt. 1, 18.
Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν· μνηστευθείσης τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.

Die Überschrift: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν* = אֵלֶּה תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ — stand jedenfalls an der Spitze der Urschrift und ist von dem ersten Evangelisten, der mit der Perikope von der Verehelichung der Maria die Geburt Jesu eng verknüpfte, hieher übernommen worden. — Die Lesart des Eusebius: *ᾧ μνηστευθεῖσα ἡ παρθένος,* berührt sich mit dem vorcanonischen Texte des Syrers Curetons zu Mt. 1, 16: *ᾧ ἐμνηστεύθη Μαρία ἡ παρθένος, ἣ ἔτεκεν Ἰησοῦν Χριστόν.* Ähnlich zahlreiche Itala-Handschriften: cui desponsata virgo Maria genuit Jesum. Eng verwandt ist damit Lc. 1, 27: *παρθένον μεμνηστευμένην ἀνδρί, ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ.* Die Lesart Ephraems: antequam data esset viro — ist als ein aus dem mönchischen Geiste Ephraems hervorgegangener Ersatz für das originale *πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς,* als ein „Euphemismus", wie Zahn (Forschungen I, 1. S. 117) sagt, zu betrachten. Justin sagt dafür: *ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός* — vgl. das Folgende.

2. Mt. 1, 19.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.

καὶ Ἰωσὴφ δέ, ὁ τὴν Μαρίαν μεμνηστευμένος, βουληθεὶς πρότερον ἐκβαλεῖν τὴν μνηστὴν αὐτῷ Μαριάμ, νομίζων ἐγκυμονεῖν αὐτὴν ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός, τουτέστιν ἀπὸ πορνείας —

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 20. p. 1052 B.

τό· δίκαιος ὢν ἐζήτει μὴ παραδειγματίσαι αὐτήν, ἀλλὰ λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.

c. Mt. 1, 19.

Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ων καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.

Dass Justin in diesem Citat bei aller Verwandtschaft desselben mit dem canonischen Matthäustexte doch von letzterem unabhängig ist und aus einer anderweiten Version der — auch dem Matthäustexte zu Grunde liegenden — hebräischen Quellenschrift schöpft, zeigt sich namentlich an dem bei Justin dreimal wiederholten Stichwort ἐκβάλλειν sc. τὴν γυναῖκα, welches dem canonischen ἀπολῦσαι αὐτήν entspricht und wahrscheinlich auf שִׁלַּח als terminus technicus für die Ehescheidung zurückzuführen ist. Vgl. Deut. 21, 14: וְשִׁלַּחְתָּהּ = LXX: ἐξαποστελεῖς αὐτήν. Der Version שִׁלַּח = ἐκβάλλειν begegnet man z. B. Ex. 12, 23: לְשַׁלְּחָם = LXX: ἐκβαλεῖν αὐτούς. Den Austausch von ἐκβάλλειν γυναῖκα = ἀπολῦσαι τὴν γυναῖκα in Betreff der Ehescheidung finden wir auch in dem Ev.-Citat zu Mt. 19, 3. 7 bei Epiph. Haer. LXVI, 56. p. 668 A B. Vgl. auch Sir. 7, 26: μὴ ἐκβάλῃς αὐτήν vom divortium. Darüber, dass Celsus denselben Text ἐκβαλεῖν gelesen, aber verzeihlicher Weise nicht von der Ehescheidung verstanden hat, vgl. zu Lc. 1, 35. Da nun das Protevangelium Jacobi nicht ἐκβαλεῖν, sondern: λάθρα ἀπολύσω αὐτήν liest, so kann in diesem Falle (wie auch in einem andern vgl. zu Lc. 1, 39. 40) mit Bestimmtheit festgestellt werden, dass Celsus wie Justin weder aus Mt. noch aus dem Protev. Jacobi schöpfte, sondern vielmehr aus einer anderen verwandten aussercanonischen Schrift, welche aus hebräischer Quelle geflossen war. Die Erklärung τουτέστιν ἀπὸ πορνείας, welche sichtlich von Justin hinzugefügt ist, lässt das Vorausgegangene ἀπὸ συνουσίας ἀνδρός (vgl. πρὶν ἢ συνελθεῖν

αὐτούς Mt. 1, 18) als Quellentext erscheinen. Über die Varianten θέλειν = ζητεῖν, welche öfter vorkommen, vgl. Heft III, 133. 387.

Zur Sache vgl. Maimonides ap. Buxt. de divort. p. 76: femina ex quo desponsata est, licet nondum a viro cognita, est uxor viri, et si sponsus eam velit repudiare, oportet ut id faciat libello repudii.

3. Mt. 1, 20.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. V, 52.
ἔτι μὲν καὶ ὑπὲρ τῆς Μαρίας κυούσης πρὸς τὸν τέκτονα ἧκεν ἄγγελος.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C D.
δι᾽ ὁράματος κεκέλευστο μὴ ἐκβαλεῖν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, εἰπόντος αὐτῷ τοῦ φανέντος ἀγγέλου, ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου ὃ ἔχει κατὰ γαστρός ἐστι.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XI. p. 72 ed. Tischendorf.
ecce in ipsa nocte apparuit ei in somnis angelus domini dicens: Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quoniam quod in utero ejus est, de spiritu sancto est.

d. Protev. Jac. c. XIV, 2. p. 27. ed. Tischendorf.
καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται αὐτῷ κατ᾽ ὄναρ λέγων· μὴ φοβηθῇς τὴν παῖδα ταύτην [παραλαβεῖν]· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὂν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.

e. Hist. Josephi c. 6. p. 124 sq. ed. Tischendorf.
Sub medium autem diem apparuit ipsi angelorum princeps sanctus Gabriel in somnio, mandato instructus patris mei, et dixit illi: Josephe, fili David, ne timeas accipere Mariam sponsam tuam: quippe concepit de spiritu sancto.

f. Mt. 1, 20.
ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ᾽ ὄναρ [Syr. Sin.: δι᾽ ὁράματος = ܒܚܙܘܐ] ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ, υἱὸς Δαυείδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.

Bemerkenswerth ist der Ersatz des dem Redaktor des ersten Evangeliums angehörigen *κατ' ὄναρ* durch *δι' ὁράματος* bei Justin sowie im Syr. Sin. Unverkennbare Übersetzungsvarianten von אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ sind: quod in utero ejus est = *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* = *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* = *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*. Die bei Justin wiederkehrenden Ausdrücke *κελεύειν* und *ἐκβαλεῖν* gehören zu dem Inventar seiner aussercanonischen Quelle.

4. Mt. 1, 21.

a. Protev. Jac. c. XIV, 2. p. 27 ed. Tischendorf.
τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

b. Ev. Ps.-Matth. c. XI. p. 72 ed. Tischendorf.
Pariet autem filium, qui vocabitur Jesus: ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

c. Hist. Josephi c. 17. p. 130 ed. Tischendorf.
et pariet filium, cujus nomen vocabitur Jesus: ille enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.

d. Mt. 1, 21.
τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

e. Just. Apol. I, 33. p. 75 CD.
ὅθεν καὶ ὁ ἄγγελος πρὸς τὴν παρθένον εἶπε· καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

In dem Protevangelium Jacobi ist der Satz, welcher die Erklärung des Namens Jesus enthält: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — sowohl dem Joseph als der Maria gesagt worden. Und bei der Wichtigkeit des Namens (vgl. Lc. 2, 21: *καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ,* sowie Joh. 1, 12: *τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*) ist im Protevangelium wahrscheinlich das Ursprüngliche erhalten; der kürzende Lucas hat Lc. 1, 31 die Erklärung

des Jesusnamens weggelassen. Justin bezeugt es Apol. I, 33 ausdrücklich zweimal, dass der Maria auch dieser Theil der Verkündigung zu Theil ward, und er thut es mit Berufung auf seine Quelle: *ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν.* Vgl. zu Lc. 1, 31. Übrigens liegt im hebräischen Urtexte die etymologische Erklärung des Namens יֵשׁוּעַ = כִּי הוּא יוֹשִׁיעַ אֶת־עַמּוֹ מֵחַטֹּאתֵיהֶם —; in der griechischen Übersetzung geht diese Etymologie verloren.

—. Mt. 1, 23.

a. Just. Apol. I, 33. p. 74 DE.
καὶ πάλιν ὡς αὐτολεξεὶ διὰ παρθένου μὲν τεχθησόμενος διὰ τοῦ Ἡσαΐου προεφητεύθη, ἀκούσατε. ἐλέχθη δὲ οὕτως· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ ἐροῦσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ· μεθ᾽ ἡμῶν ὁ θεός.

b. Jes. 7, 14 LXX.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 43. p. 262 AB.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 66. p. 290 D.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 84. p. 310 A.
καὶ τό· ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, εἰς τοῦτον προείρητο.

f. Mt. 1, 23.
ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσιν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· μεθ᾽ ἡμῶν ὁ θεός.

Zahn in seiner Geschichte des Canons I, 1 S. 486 weist darauf hin, dass in der gesammten vorhandenen christlichen Literatur vor Justin von keinem Autor des N. T. ausser Mt., auch von keinem der apostolischen Väter, auch nicht von dem Protevangelium

Jacobi (wo man es c. 14 erwarten könnte) die Stelle Jes. 7, 14 auf die Geburt Christi bezogen wird, und dass es nach dem Vorgang des ersten Evangelisten erst Justin gewesen ist, der diese Beziehung zu wiederholten Malen verwerthet hat. Achtmal, nämlich Dial. c. 43. p. 262 AC (zweimal), c. 66. p. 290 D, c. 67. p. 291 A, c. 68. p. 293 D, c. 71. p. 297 C, c. 84. p. 310 A (zweimal) verwendet Justin im Dialog die mit der LXX übereinstimmende Variante *λήψεται*, während er in der Apologie, wo sein Text der canonischen Fassung von Mt. 1, 23 nahe kommt (Ap. I, 3. p. 74 DE) mit dem ersten Evangelisten *ἕξει* liest und nur in dem *ἐροῦσιν* (anstatt *καλέσουσιν*) völlig isoliert steht. Denn *ἐροῦσιν* findet sich weder in den LXX noch in einer Handschrift zu Mt. 1, 23. — Obiger Thatbestand wie auch die Art der Citation im ersten canonischen Evangelium (*τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* Mt. 1, 22) macht es evident, dass das alttestamentliche Citat Jes. 7, 14 in der vorcanonischen Quellenschrift nicht zu lesen, sondern erst von dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums hinzugefügt worden ist, dass folglich auch die fleissige Benützung von Jes. 7, 14 bei Justin den Einfluss des ersten Evangeliums bezeugt. — Zum Ganzen vgl. Bousset, Die Evangeliencitate Justins d. Märt. S. 37.

5. 6. **Mt. 1, 24. 25.**

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.
φοβηθεὶς οὖν οὐκ ἐκβέβληκεν αὐτήν.

b. Syr. Sin. Mt. 1, 25.
ܘܝܠܕܬ ܠܗ ܒܪܐ ܘܩܪܐ ܫܡܗ ܝܫܘܥ i. e. *καὶ* (*αὐτὴ*) *ἔτεκεν αὐτῷ υἱόν, καὶ* (*αὐτὸς*) *ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα Ἰησοῦν.*

c. Ev. de Nativ. Mar. c. X, 3. p. 121 ed. Tischendorf.
Igitur Joseph secundum angeli praeceptum virginem uxorem duxit, nec tamen cognovit eam, sed caste procurans custodivit.

d. Ephr. Syr. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 27.
et in sanctitate habitabat cum ea, donec peperit primogenitum.

Während Justin hier einen völlig aussercanonischen Text repraesentiert, setzt Ephräm den canonischen Text voraus, den er aber auch hier wie zu Mt. 1, 18 durch einen Euphemismus geändert hat. Auch die Weglassung des Zwischensatzes: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ* — im Syr. Sin. ist vielleicht nur ein Euphemismus. Vgl. Zahn, die syrische Evangelienübersetzung vom Sinai, III, im Theol. Literaturblatt 1895 No. 3 Sp. 28 f., wo auch auf ähnliche Textkürzungen zahlreicher Art im Syr. Sin. hingewiesen ist. Jedenfalls lag ein dogmatischer Grund obiger Textkürzung nicht vor, sonst hätte auch Mt. 1, 20[b] fallen müssen. Bezüglich der Namengebung vgl. unten VII. die Beschneidung.

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20. Just. Apol. I, 34. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 17. Ev. Ps.-Matth. c. 13. Ev. de nativ. Mar. c. 10. Hist. Josephi c. 7. Ev. Inf. Arab. c. 2—4.

Aus den aussercanonischen Darstellungen der Geburt Jesu, unter denen Justins Relation durch ihre Selbstständigkeit obenan steht, geht hervor, dass nach der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums der unter Augustus ausgeschriebene Census sich auf Judäa beschränkt und unter Cyrenius als erstem Procurator von Palaestina, aber unter Sentius Saturninus als Proconsul der Provinz Syrien stattgefunden haben soll,[1]) sowie dass die Geburt Jesu selbst in einer nahe bei Bethlehem gelegenen Höhle erfolgt sei. Wenn Gelpke bezüglich Justins sagt: „Auch hier zeigt sich ein reflektierendes Verbessern, das in der That eine Menge Schwierigkeiten aus dem Wege räumt, die den am Worte klebenden Erklärer des Lucasevangeliums in eine peinliche Verlegenheit bringen" —, so ist dies eine Auffassung, welche die Reflexion moderner Kritik auf einen noch aus frischer Ursprünglichkeit schreibenden Schriftsteller überträgt, eine Auffassung, welche durch den Context der Justinschen Darstellungen in keiner

1) Die Statthalter Syriens waren nach Schürer (Gesch. d. jüd. Volks I, 259 ff.) zu jener Zeit folgende: 1. M. Titius, um 10 v. Chr., 2. C. Sentius Saturninus, 9—6 v. Chr., 3. P. Quintilius Varus, 6—4 v. Chr., 4. P. Sulpicius Quirinius, 3—2 v. Chr., (?), 5. C. Caesar, 1 v. Chr.—4 n. Chr. (?), 6. L. Volusius Saturninus, 4—5 n. Chr., 7. P. Sulpicius Quirinius, 6 ff. n. Chr. in seinem zweiten syrischen Proconsulate.



Weise unterstützt, dagegen durch das Zusammentreffen Justins mit anderen — von ihm unabhängigen — Zeugen der ältesten Kirche widerlegt, überdem auch durch die Erklärung der meisten bei Justin sich findenden Varianten aus dem hebräischen Quellentext als völlig verfehlt dargethan wird.

Zu dem zweiten Theile der lucanischen Darstellung Lc. 2, 16—20 fehlen aussercanonische Parallelen gänzlich. Aber auch diese Partie, für welche wir mithin lediglich auf die Relation des Lucas angewiesen sind, ist ein Ausfluss der vorcanonischen Quellenschrift, deren Charakter sie trägt. Wenn man aus Lc. 2, 14. 18. 20 eine Publicität der Vorgänge hat erschliessen und dieselben daraufhin für unvereinbar mit der späteren Unbekanntheit und Nichtanerkennung Jesu als Messias hat erklären wollen, so hat man den Context nicht recht gewürdigt. Jedes Lexicon zeigt, dass *διαγνωρίζειν* nicht bedeutet: öffentlich bekannt machen. Vielmehr ergibt der Zusammenhang, dass die Hirten ihre Erlebnisse nur allen um die Krippe Versammelten, darum in erster Linie der Maria zur Kenntniss brachten und dass sie bei ihrer Heimkehr unter dem Eindruck des Erlebten Gott priesen. Nach dem Wortlaut blieb das Ganze innerhalb der näheren und weiteren Familie.

1. 3. **Lc. 2, 1. 3.**

a. Protev. Jac. c. XVII, 1. p. 31 ed. Tischendorf.
κέλευσις δὲ ἐγένετο ἀπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας.

b. Protev. Jac. c. 17. p. 103 ed. Fabricius.
ἐγένετο δὲ κέλευσις ὑπὸ τοῦ βασιλέως Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους, οἳ ησαν ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας.

c. Tert. adv. Marc. IV, 19.
sed et census constat actos sub Augusto nunc in Judaea.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 D.
ἀπογραφῆς οὔσης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. —

e. Ev. Ps.-Matth. c. XIII, 1. p. 76 ed. Tischendorf.
factum est autem post aliquantum tempus, ut fieret professio ex edicto Caesaris Augusti, ut profiteretur unusquisque in patria sua.



f. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 2. p. 181 ed. Tischendorf.
anno autem trecentesimo nono aerae Alexandri edixit Augustus, ut describeretur unusquisque in patria sua.

g. Clem. Al. Strom. I, 21, 145. p. 406 sq.
ἐγεννήθη δὲ ὁ κύριος ἡμῶν τῷ ὀγδόῳ καὶ εἰκοστῷ ἔτει, ὅτε πρῶτον ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι ἐπὶ Αὐγούστου.

h. Hist. Josephi c. 7. p. 125 ed. Tischendorf.
interjecto deinde tempore prodiit mandatum ab Augusto Caesare (et) rege, ut describeretur universus orbis habitabilis, unusquisque in civitate sua.

i. Lc. 2, 1. 3.
ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. v. 3. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.

Dass Justin bezüglich der Geburtsgeschichte neben den beiden canonischen Relationen, die er sicher kannte, einer anderen, aussercanonischen, Quelle sich bediente, zeigt sich zu Lc. 2, 1 ff. noch deutlicher als bisher. Nach Justin bezog sich der ausgeschriebene Census keineswegs auf das gesammte römische Reich, sondern ausschliesslich auf Judäa (oder Palaestina). Damit stimmt Tertullians Nachricht: census actos sub Augusto in Judaea —, eine Nachricht, die, wie schon die Erwähnung des Sentius Saturninus zeigt (vgl. das Folgende), aus einer selbstständigen, von Justin völlig unabhängigen Quelle stammt. Aber auch das älteste der apokryphischen Kindheitsevangelien, das Protevangelium Jacobi, hat eine auf Judäa beschränkte Schätzung zur Voraussetzung: ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς Ἰουδαίους. Durch diese drei Zeugen ist es ausser Zweifel gestellt, dass in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums der Census auf Judäa beschränkt, keineswegs aber auf das ganze römische Reich ausgedehnt war.

Credner hat nun in seinen Beiträgen (I, 234) gezeigt, wie durch eine nicht zutreffende Übersetzung des hebräischen Quellentextes die lucanische Fassung: πᾶσαν τὴν οἰκουμένην — entstehen konnte, insofern das im Urtexte auf Judäa bezügliche

כָּל־הָאָרֶץ anstatt mit *πᾶσα ἡ γῆ* mit *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* = *ὅλος ὁ κόσμος* wiedergegeben war. Auch zu Mt. 28, 19 finden sich diese Varianten: *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* = *ὅλος ὁ κόσμος* = universa terra als gleichwerthige Übersetzungsvarianten von כָּל־הָאָרֶץ. Vgl. Heft II, 397. Auch der Syr. Sin. hat Lc. 2, 1 ܟܠܗ ܐܪܥܐ = *πᾶσαν τὴν χώραν* = *πᾶσαν τὴν γῆν*. Es wird also an der Richtigkeit der Crednerschen Erklärung nicht zu rütteln, vielmehr hierin ein neuer Beweis für die ursprünglich hebräische Abfassung des Kindheitsevangeliums zu erkennen sein. Dasselbe gilt von den Varianten *κέλευσις* = *δόγμα* = edictum, mag man sie auf מִצְוָה (vgl. 2. Reg. 18, 36: מִצְוַת הַמֶּלֶךְ) oder auf דָּת, welches dem späteren Hebräisch angehört, zurückführen. Auch die wechselnden Prädikate *βασιλεύς* und *καῖσαρ* als Bezeichnungen des Augustus gehören hierher. Dass das *ἐξῆλθεν* dem hebräischen Sprachgebrauche entspricht, ist oben in dem Verzeichniss der Hebraismen nachgewiesen worden.

Auf die detaillierten Zeitangaben bezüglich der Geburt Jesu einzugehen, ist hier nicht der Ort, da dieselben in keinem Falle aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums stammen. Nur darauf möchte ich hinweisen, dass die in dem neuentdeckten Fragmente des Hippolytus-Commentars enthaltenen chronologischen Angaben schon längst aus Epiphanius uns bekannt gewesen sind Man vgl.

Epiph. Haer. LI, 22. p. 482 ed. Dindorf.	Hippol.
γεννᾶται μὲν γὰρ ὁ σωτὴρ τεσσαρακοστῷ δευτέρῳ ἔτει Αὐγούστου βασιλέως τῶν Ῥωμαίων ἐν ὑπατείᾳ τοῦ αὐτοῦ Ὀκταυίου Αὐγούστου τὸ τρισκαιδέκατον καὶ Σιλανοῦ, ὡς ἔχει τὰ παρὰ Ῥωμαίοις ὑπατάρια. . . . τῇ πρὸ ὀκτὼ εἰδῶν Ἰανουαρίων. — Ἕλληνες τῇ πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰανουαρίων κτλ.	*ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος, ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεέμ, ἐγένετο πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν Ἰανουαρίων, ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει.*

2. Lc. 2, 2.

a. Ev. Pseudo-Matthaei c. 13. p. 76 ed. Tischendorf.

Haec professio facta est a praeside Syriae Cyrino.

b. Orig. Opp. III, 945.
Haec fuit descriptio prima a praeside Syriae Cyrino.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.
[ἀπογραφῆς] τότε πρώτης ἐπὶ Κυρηνίου.

d. Lc. 2, 2.
αὕτη ἀπογραφὴ ἐγένετο πρώτη ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.

e. Just. Apol. I, 46. p. 83 B C.
πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πεντήκοντα γεγεννῆσθαι τὸν Χριστὸν λέγειν ἡμᾶς ἐπὶ Κυρηνίου.

f. Just. Apol. I, 34. p. 75 E.
κώμη δέ τίς ἐστιν ἐν τῇ χώρᾳ Ἰουδαίων, ἀπέχουσα σταδίους τριάκοντα πέντε Ἱεροσολύμων, ἐν ᾗ ἐγεννήθη Ἰησοῦς Χριστός, ὡς καὶ μαθεῖν δύνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου, τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου.

g. Tert. adv. Marc. IV, 19.
census constat actos sub Augusto nunc in Judaea per Sentium Saturninum.

Credner (Beitr. I, 231 ff.) hat gezeigt, dass die Varianten ἡγεμών = ἡγεμονεύων = praeses = ἐπίτροπος Übersetzungsvarianten eines gemeinsamen hebräischen Stammwortes seien, da die hebräische Sprache kein besonderes Wort für das Amt eines ἐπίτροπος = procurator im Unterschied von ἡγεμών = legatus besessen habe, und da der in den Übersetzungen gebrauchte Ausdruck ἡγεμονεύειν von allen höheren Staatsbeamten, den Kaiser nicht ausgenommen, gebraucht werde. So konnte namentlich das Wort פֶּחָה (st. const. פַּחַת) sehr wohl beides bedeuten: ἡγεμών, legatus, proconsul, als auch ἐπίτροπος, procurator, Unterstatthalter. Vgl. Mal. 1, 8: פֶּחָה = LXX: ἡγούμενος, 1. Reg. 10, 15 = 2. Chron. 9, 14: פַּחוֹת = LXX: σατράπαι. (Das Sprachgut der spätesten alttestamentlichen Geschichtsbücher ist besonders massgebend.) Die Lesart ἐπίτροπος wird nun in Bezug auf Cyrenius nicht blos von Justin (πρώτου γενομένου ἐπιτρόπου), sondern auch von dem Chronicon Paschale (ἐπιτροπεύοντος) vertreten, und zwar bei Justin — ganz in Übereinstimmung mit der nach seiner aussercanonischen Quelle auf Judäa beschränkten

Schatzung — mit der bestimmten Angabe, dass er der erste Procurator von Judäa gewesen sei. Diese Angabe kommt der Nachricht des Tertullian entgegen, dass der Census unter Sentius Saturninus stattgefunden habe. Hiernach fiele der Census in eine Zeit, da Sentius Saturninus Proconsul der Provinz Syrien, Cyrenius aber Procurator von Judäa gewesen wäre. Und da nicht blos nach den direkten Angaben von Lc. 1, 5 und Mt. 2, 1 Jesu Geburt in die Regierungszeit Herodis des Grossen fällt, sondern da auch auf indirekte Weise aus der Thatsache, dass Joseph, obwohl Galiläer, in Judäa sich dem Census unterwarf, auf die damalige Zugehörigkeit beider Provinzen (Galiläa und Judäa) zu dem noch nicht zersplitterten Herrschaftsgebiete Herodis des Grossen zu schliessen ist, so wird man anzunehmen haben, dass, wie Palmyra trotz eigener Verfassung eines kaiserlichen ἐπίτροπος sich nicht erwehren konnte, so auch Herodes in den letzten Jahren seiner bereits geschwächten Regierung einen in Palaestina (= Judäa nach römischem Sprachgebrauch) thätigen ἐπίτροπος in der Person des Cyrenius, des nachmaligen Proconsuls von Syrien, sich hatte gefallen lassen müssen. In wieweit diese Annahme vor der historischen Kritik besteht, ist hier nicht weiter zu untersuchen. Hier galt es nur die Wahrscheinlichkeit aufzuzeigen, dass, wenn in der hebräischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Cyrenius als פֶּחָה namhaft gemacht, er damit als ἐπίτροπος von Palaestina (= Judäa) bezeichnet sein sollte, dass er aber in den Übersetzungen und Bearbeitungen jener Quellenschrift um so leichter als ἡγεμών = proconsul in Anspruch genommen werden konnte, als eine Verwechselung seiner früheren und seiner späteren Stellung sehr nahe lag.

4. 5. **Lc. 2, 4. 5.**

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 28.
ὀνειδίζει δ' αὐτῷ „καὶ ἐπὶ τῷ ἐκ κώμης αὐτὸν γεγονέναι Ἰουδαϊκῆς“.

b. Just. Apol. I, 34. p. 75 E.
κώμη δέ τις ἐστιν ἐν τῇ χώρᾳ Ἰουδαίων κτλ.

c. Ev. Pseudo-Matthaei c. XIII, 1. p. 76.
Necesse autem fuerat, ut Joseph cum Maria proficisce-

retur in Bethleem, quia exinde erat, et Maria de tribu Juda et de domo ac patria David.

d. Ev. inf. Salv. Arabicum c. 2. p. 181.
Surrexit igitur Josephus et assumta Maria sponsa sua Hierosolyma abiit venitque Bethlehemum, ut cum familia sua in urbe patria describeretur.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.
ἀνεληλύθει ἀπὸ Ναζαρέτ, ἔνθα ᾤκει, εἰς Βηθλεέμ, ὅθεν ἦν, ἀπογράψασθαι· ἀπὸ γὰρ τῆς κατοικούσης τὴν γῆν ἐκείνην φυλῆς Ἰούδα τὸ γένος ἦν.

f. Syr. Sin. Lc. 2, 4. 5.
καὶ Ἰωσὴφ . . αὐτὸς ἀπὸ Ναζαρὲθ πόλεως Γαλιλαίας εἰς Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ καλουμένην Βηθλεέμ, αὐτὸς καὶ Μαριὰμ οὔσῃ ἔγκυος, εἰς τὸ ἀπογράφεσθαι ἐκεῖ, διὰ τὸ εἶναι ἀμφοτέρους ἐξ οἴκου Δαυίδ.

g. Lc. 2, 4. 5.
ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρὲθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυείδ, ἥτις καλεῖται Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυείδ, ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί, οὔσῃ ἐγκύῳ.

Holtzmann (Handcommentar S. 43) schreibt: „dem *τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ* setzen erst Lateiner rec. *γυναικί* bei.“ (!) Viel richtiger erklärt Johannes Weiss (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar. VIII. Aufl. I, 2. S. 327) die Überlieferung der Lateiner für sehr alt. Vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte“ Heft I. S. 37 ff: die altitalischen Versionen. Das *γυναικί* — mit oder ohne *τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ* — konnte ja schon deshalb nicht fehlen, weil nach der Quellenschrift, wie sie in Mt. 1, 18—23 erhalten ist, die Verehelichung der Maria vorausgegangen war. Die Reise des verehelichten Paares schloss daher auch keinen Verstoss gegen die Sitte in sich. — Bezüglich der in der syrischen Kirche feststehenden Angabe, dass beide, Maria und Joseph, Davididen waren, vgl. die Bemerkungen zu Lc. 1, 26. 27, sowie unten XVII: das Geschlechtsregister Jesu.

6. 7. Lc. 2, 6. 7.

a. Orig. c. Cels. I, 51. Opp. I, 367.
δείκνυται τὸ ἐν Βηθλεὲμ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη, καὶ ἐν τῷ σπηλαίῳ φάτνη, ἔνθα ἐσπαργανώθη.

b. Epiph. Haer. LXXVIII, 15. p. 1047 A.
τὸ σπήλαιον, ἔνθα ἐγεννήθη.

c. Ev. inf. Salv. Arabicum c. 2. p. 181 ed. Tischendorf.
Cumque ad speluncam pervenissent, dixit Maria Josepho, instare sibi tempus pariendi neque se posse in urbem proficisci, sed, Hanc, inquit, speluncam intremus.

d. Protev. Jac. c. 18. ed. Fabricius p. 105.
εὗρε δὲ ἐκεῖ σπήλαιον καὶ εἰσήγαγεν αὐτὴν ἐκεῖ.

e. Protev. Jac. c. XXII, 2. p. 43. ed. Tischendorf.
ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ καὶ ἔθηκεν ἐν φάτνῃ βοῶν.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D. 304 A.
γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεέμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ ποῦ καταλῦσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε· καὶ τότε, αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει.

g. Epiph. Haer. LI, 9. p. 431 A.
ὁ μὲν γὰρ Λουκᾶς λέγει ἐσπαργανῶσθαι τὸν παῖδα εὐθὺς γεγεννημένον καὶ κεῖσθαι ἐν φάτνῃ καὶ σπηλαίῳ, διὰ τὸ μὴ εἶναι τόπον ἐν τῷ καταλύματι.

h. Lc. 2, 6. 7.
ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ, διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

Das übereinstimmende Zeugniss Justins, des Protevangelium Jacobi, des Evangelium infantiae, des Origenes, des Epiphanius lassen mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen,

dass die Angabe von dem σπήλαιον aus der Quellenschrift der Kindheitsgeschichte stammte. Noch Epiphanius las sie in seinem Lucas-Codex, ebenso Eusebius (vgl. Nestle, Vitae Prophetarum S. 8) während bereits Anastasius Sinaita bezeugt, dass die Nachricht von der Geburt Jesu in einer Höhle von keinem Evangelisten mitgetheilt werde, sondern lediglich der ἀγράφως fortgesetzten Tradition angehöre. Viae dux c. 1. p. 6. Die Lesart des Protevangelium: ἔθηκεν ἐν φάτνῃ kehrt auch bei Justin wieder: ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει, repräsentiert also im Unterschied von dem canonischen ἀνέκλινεν eine ausser canonische Version. Das Chronicon Paschale p. 350 bietet ἀνέθηκεν. Grundwort ist wahrscheinlich הִנִּיחַ, welches häufig mit ἀνακλίνειν, aber auch (z. B. Ezech. 37, 1) mit τιθέναι von den LXX übersetzt wird. Auch im Übrigen lassen verschiedene Übersetzungsvarianten den hebräischen Quellentext erkennen: ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ (Lc.) = αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ (Just.) = בִּהְיוֹתָם שָׁם, ἐτετόκει (Just.) = ἔτεκεν (Lc.) = וַתֵּלֶד, οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι (Just.) = οὐκ ἦν τόπος ἐν τῷ καταλύματι (Lc.) = אֵין לוֹ מָקוֹם לָלוּן. — Die oben erwähnten Stellen aus Anastasius gebe ich hier vollständig: Viae dux c. 1. p. 6: σημειωτέον, ὅτι τινὰς παραδόσεις καὶ ἀγράφως παρέλαβεν ἡ ἐκκλησία. οἷον τὸ κοινωνεῖν νηστικὸν καὶ τὸ προσεύχεσθαι κατὰ ἀνατολὰς καὶ ὅτι παρθένος ἔμεινε μετὰ τόκον ἡ θεοτόκος. καί, ὅτι ἐν σπηλαίῳ ἔτεκε καὶ ἕτερα πολλά. c. 22. p. 336: τῶν εὐαγγελιστῶν μηδαμοῦ λεγόντων, πόθεν ἔγνωτε, ὅτι ἐν σπηλαίῳ ἐτέχθη ὁ Χριστός· οὐκ εἴρηται γὰρ τοῦτο ἐν τοῖς εὐαγγελίοις. Das ausdrückliche Gegenzeugniss des Epiphanius und des Eusebius beweist es, dass in früheren Zeiten die Nachricht von der Geburt Jesu ἐν σπηλαίῳ wirklich in Lucas-Handschriften enthalten gewesen ist. — Zu der Bezeichnung Bethlehems als einer κώμη ist noch zu vergleichen Joh. 7, 42. — Von dem σπήλαιον, welches auch noch Eusebius (Dem. ev. VII. 2; Vita Const. III, 43) und Hieronymus (Ep. 46 ad Marcell.) erwähnen,[1]) sagt die Historia Josephi c. 7: Et quidem Maria mater mea peperit me Bethleemi, in spelunca pro-

1) Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen S. 108) macht noch folgende Schriftsteller namhaft: Socr. H. E. I, 17. Sozom. H. E. II, 2. Ps.-Athan. Hom. in descript. B. Virg. II. p. 647 ed. Colon. Phocas c. 27.



xima sepulcro Rachel, uxoris Jacobi patriarchae, (fuit) mater Josephi et Benjamin. Auch das Ev. Pseudo-Matthaei c. 13 erwähnt die Höhle. mit den Worten: — ingredi in speluncam subterraneam — et ibi peperit masculum. Diese letztere Ausdrucksweise erinnert lebhaft an Apoc. 12, 5: *καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσεν* und Apoc. 12, 13: *τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.* Und da nun Apoc. 12 mehrere Züge eingewoben sind, welche auf eine Benützung des Kindheitsevangeliums hinzuweisen scheinen, so könnte möglicher Weise auch in diesem: peperit masculum = *ἔτεκεν τὸν ἄρσενα* ein Rest des Quellentextes zu recognoscieren sein.

10. Lc. 2, 10.

a. Exc. Theodoti § 18. ap. Clem. Al. p. 973.

ὁ σωτὴρ ὤφθη κατιὼν τοῖς ἀγγέλοις, διὸ καὶ εὐηγγελίσαντο αὐτόν.

b. Lc. 2, 10.

καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβεῖσθε· ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην.

Die Darstellung des Theodotus, wonach der *σωτήρ* bei seiner Niederfahrt auf die Erde (*κατιών*) von den Engeln gesehen worden sei (*ὤφθη τοῖς ἀγγέλοις*) ist nur auf des Theodotus Rechnung zu setzen und enthält wahrscheinlich ein Citat aus 1. Tim. 3, 16: *ὤφθη ἀγγέλοις.*

14. Lc. 2, 14.

a. Test. XII patr. Levi c. 18.

καὶ ἔσται εἰρήνη ἐν πάσῃ τῇ γῇ.

b. Exc. Theod. § 74. ap. Clem. Al. p. 986.

διὰ τοῦτο ὁ κύριος κατῆλθεν εἰρήνην ποιήσων τοῖς ἀπ' οὐρανῶν, οὐ τοῖς ἀπὸ γῆς, ὥς φησιν ὁ ἀπόστολος· εἰρήνη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις.

c. Epiph. Haer. LXXVIII, 15. p. 1047 A.

δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία.

d. Lc. 2, 14.
δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

Das Citat des Theodotus repraesentiert eine — tendenziöse? — Abkürzung des canonischen Textes. Bezüglich der Bezeichnung des dritten Evangelisten als *ἀπόστολος* verweist Zahn (Gesch. des Canons I, 2, 741 Anm. 1) auf Hippolyt de Antichr. 56. Oder sollte Theodotus noch eine Recension der Quellenschrift benützt und dieselbe wie Justin (vgl. Citat XI, 2[d]) für apostolisch gehalten haben? Epiphanius trifft in der Lesart *εὐδοκία* wie mit vielen anderen Zeugen so auch mit dem neuentdeckten syrischen Cod. Lewis zusammen, welcher ܘܣܒܪܬܐ ܠܒܢܝ ܐܢܫܐ liest. Doch spricht der Hebraismus אַנְשֵׁי רָצוֹן für die Lesart *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* als die ursprüngliche.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 2, 21; Mt. 1, 25[b]; Just. Dial. c. Tryph. c. 67; Ev. Inf. Arab. c. 5; Ev. Ps.-Matth. c. 15.

Die Beschneidung Jesu fehlte sicherlich nicht im Quellenbericht. Von dorther hat sie Lucas. Aber auch der erste Evangelist setzt sie voraus, da die Namengebung (Mt. 1, 25[b]) mit dem Akte der Beschneidung zusammenfiel. Auch Paulus kannte sie: *γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον* — Gal. 4, 4. Die von Epiphanius und dem arabischen Kindheitsevangelium vertretene Nachricht, dass die Beschneidung noch in der Höhle geschehen sei, hat die Wahrscheinlichkeit für sich. Ausser dem Evangelium Infantiae und dem Ev. Pseudo-Matthaei schweigen die apokryphen Evangelien über die Beschneidung Jesu sich aus. (Übrigens macht Nestle auf den Umstand aufmerksam, dass in Lc. 2, 21 der älteste Beleg für die Verbindung der Namengebung mit der Beschneidung vorliege).

1. 2. Lc. 2, 21.

a. Epiph. Haer. XXVIII, 5. p. 113 C.
(*Κηρινθιανοί*). *τί οὖν; φασί, περιετμήθη ὁ Ἰησοῦς.*

b. Epiph. Haer. XXX, 26. p. 151 A.
(Ἐβιωναῖοι). *περιετμήθη, φασίν, ὁ Χριστός.*

c. Epiph. Haer. XX, 1. Ἐνδημία Χριστοῦ c. 1. p. 47 D.
περιτμηθέντα ἐν τῷ σπηλαίῳ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 67. p. 291 D.
καὶ ὁ Τρύφων· σὺ γὰρ ὡμολόγησας ἡμῖν, ἔφη, ὅτι καὶ περιετμήθη καὶ τὰ ἄλλα τὰ νόμιμα τὰ διὰ Μωυσέως διαταχθέντα ἐφύλαξε. κἀγὼ ἀπεκρινάμην· ὡμολόγησά τε καὶ ὁμολογῶ.

e. Chron. Pasch. p. 381 ed. Dindorf.
καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτώ, ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον.

f. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.
Cumque adesset tempus circumcisionis, dies scilicet octavus, puellus ex lege circumcidendus erat. Itaque circumciderunt illum in spelunca.

g. Ev. Ps.-Matth. c. 15. p. 80 ed. Tischendorf.
octavo vero die circumcidentes puerum, vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo, antequam in utero conciperetur.

h. Lc. 2, 21.
καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ὀκτὼ τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν, καὶ ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

i. Mt. 1, 25[b].
καὶ ἐκάλεσεν τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Bereits die ältesten Judenchristen betonten die Thatsache der Beschneidung Jesu und leiteten daraus — unter Berufung auf das Herrenwort Lc. 6, 40 = Mt. 10, 24 — auch für seine Jünger die Nothwendigkeit der Beschneidung ab. Aus Lucas, dessen Evangelium bei den Judenchristen nicht gebräuchlich war, hatten sie jene Kenntniss wohl kaum. — Die passive Wendung *περιετμήθη* haben Epiphanius und Justin mit dem Syr. Sin. gemeinsam. Der letztere liest zu Lc. 2, 21: ܐܬܓܙܪ ܛܠܝܐ = *περιετμήθη τὸ παιδίον.*

Was die mit der Beschneidung verknüpfte Namengebung betrifft, so ist sie bei Lc. ebenfalls passivisch ausgedrückt. Anders Mt. 1, 25. Im Evang. Kirchenblatt für Württemberg 1893 No. 48 hat Nestle dazu bemerkt, dass die altsyrischen Übersetzungen (die Cureton'sche, die Peschittha und das Hierosolymitanum) ܩܪܬ lesen, mithin *Μαρία* als Subjekt zu *ἐκάλεσεν* ergänzen. Merkwürdiger Weise aber weicht der neuentdeckte Syrus Sinaiticus von diesem Typus ab, indem er ܩܪܐ schreibt, wozu das Masculinum *Ἰωσήφ* zu ergänzen ist. Vgl. oben zu Mt. 1, 25. Über das Zusammentreffen des Namens יֵשׁוּעַ mit dem Welterlöserberuf seines Trägers vgl. Weiss, Leben Jesu I, 246, Beyschlag, Leben Jesu I, 155.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

Wenn nach Hillmann (S. 223) die Reinigung Mariae „bei Voraussetzung der übernatürlichen Erzeugung barer Widersinn" sein soll, so würde dasselbe von der Beschneidung und von der Taufe Jesu gelten, die doch auch Reinigungshandlungen sind. Aber hier tritt überall das Wort: *οὕτως πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην* — in Kraft.

1. Lc. 2, 22.

a. Epiph. Haer. LI, 8. p. 430 B.

ἢ πῶς μετὰ τεσσαράκοντα εὑρίσκεται Λουκᾶς ψευδόμενος, ὥς φασι βλασφημοῦντες κατὰ τῆς ἑαυτῶν κεφαλῆς, ὅτι φησίν· ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ ἀνήνεγκαν αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ;

b. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

Decem diebus post Hierosolymam eum transtulerunt, et quadragesimo a nativitate die templo illatum coram domino stiterunt.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 1. p. 81 ed. Tischendorf.

Postquam autem impleti sunt dies purgationis Mariae, secundum legem Moysi, tunc duxit Joseph infantem ad templum domini.

d. Lc. 2, 22.

καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωυσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.

Wie öfters so vertritt Epiphanius auch zu Lc. 2, 22 eine aussercanonische Lesart, welche durch anderweite Parallelen verificiert werden kann. Hier ist es das Ev. Inf. Arabicum, welches mit der Angabe: quadragesimo die dem Texte des Epiphanius: ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ secundiert. Die Varianten ἀνήνεγκαν = ἀνήγαγον = וַיַּעֲלֻהוּ mögen wenigstens notiert werden, ebenso das ἐπληρώθησαν des Cod. Hieros. neben dem canonischen ἐπλήσθησαν = וַיִּמָּלְאוּ.

2. 3. Lc. 2, 23. 24.

a. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.

et pro eo sacrificia fecerunt, quod in lege Mosis praescriptum est, scilicet: Omnis mas adaperiens vulvam sanctus dei vocabitur.

b. Ev. Ps.-Matthaei c. XV, 1. p. 81 ed. Tischendorf.

cumque accepisset infans perithomen, obtulerunt pro eo par turturum et duos pullos columbarum.

c. Lc. 2, 23. 24.

καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται, καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου, ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.

Die apokryphen Relationen zeigen hier wesentliche Übereinstimmung mit dem canonisch-lucanischen Texte.

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35. Protev. Jac. c. 24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

Nachfolgende Perikope nennt Gelpke (S. 81) einen Abschnitt, der „fast in jeder Beziehung johanneischen Geist athmet“. Dieser allgemeine Eindruck wird im Nachstehenden verstärkt durch die aussercanonischen Textbestandtheile: ἐν σαρκί (Lc. 2, 26

vgl. Joh. 1, 14), *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη* (Lc. 2, 30 vgl. Joh. 1, 9), welche eine Rückbeziehung des johanneischen Prologs auf diese Perikope bekunden. — Ob Lc. 2, 33 der Quelle angehörte, ist fraglich. Der Ausdruck: *ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ* ist speciell lucanisch; vgl. Act. 13, 45; 16, 14; 17, 19. Ein ähnliches — zweifellos von der Hand des Lucas herrührendes — Einschiebsel findet sich Lc. 2, 50.

1. Lc. 2, 25.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.

Erat autem in templo vir dei perfectus et justus, nomine Symeon, annorum centum duodecim.

b. Lc. 2, 25.

καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν ἐν Ἱερουσαλήμ, ᾧ ὄνομα Συμεών, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν.

Während das *εὐλαβής* auf des Lucas Rechnung zu setzen ist, — es findet sich im N. T. ausser an dieser Stelle nur noch Act. 2, 5; 8, 2; 22, 12 — ist in dem Ausdruck vir dei = אִישׁ הָאֱלֹהִים = LXX: *ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ* = Vulg.: homo dei, vir dei (vgl. Ps. 90, 1; 1. Sam. 2, 27; 9, 6 ff. u. ö.) vielleicht ein Rest der hebräischen Quellenschrift erhalten, da es eine bessere Charakteristik Simeons kaum geben kann. Bei der Vorliebe des Lucas für die Betonung des *πνεῦμα ἅγιον* stammt die in v. 25—27 enthaltene dreimalige Erwähnung des *πνεῦμα ἅγιον* theilweise wohl von seiner Hand.

2. Lc. 2, 26.

a. Protev. Jac. c. XXIV, 4. p. 49 ed. Tischendorf.

οὗτος γὰρ ἦν ὁ χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί.

b. Protev. Jac. c. 24. p. 123 ed. Fabricius.

οὗτος γὰρ ἦν χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
Hic responsum a domino acceperat, quia non gustaret mortem, nisi videret Christum dei filium in carne.

d. Lc. 2, 26.
καὶ ην αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, μὴ ἰδεῖν θάνατον πρὶν ἢ ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου.

Während die Varianten: *ἦν χρηματισθείς* (Protev. Jac.) = *κεχρηματισμένος ἦν* (Cod. Cantabr.) = *ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον* (Lc.) = responsum acceperat (Ps.-Mt.) von untergeordneter Bedeutung sind, liegt dagegen in den Worten *ἐν σαρκί* = in carne ein zweifelloser Rest der Quellenschrift vor, wie schon die Übereinstimmung zwischen dem Protevangelium und dem Ev. Pseudo-Matthaei, ausserdem aber das *σὰρξ ἐγένετο* Joh. 1, 14 deutlich erweist. Wir finden hier also eine der bei Lucas häufigen Kürzungen, durch welche er gerade am Schluss der Sätze die letzten Worte wegzulassen gewohnt war. Vgl. oben § 2, ferner Heft III, 841.

4. Lc. 2, 28.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 2. p. 81 ed. Tischendorf.
et post haec suscipiens eum in pallio suo adoravit eum .... et dixit.

b. Iren. I, 8, 4 = Epiph. Haer. XXXI, 26. (Valentiniani).
Συμεῶνα δὲ τὸν εἰς τὰς ἀγκάλας λαβόντα τὸν Χριστὸν καὶ εὐχαριστήσαντα τῷ Χριστῷ καὶ εἰπόντα.

c. Lc. 2, 28.
καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν.

Aus der valentinianischen Evangelientradition hat uns Irenaeus einen aussercanonischen Paralleltext aufbewahrt, welcher mit den Varianten *λαβεῖν* = *δέχεσθαι* = לָקַח oder קִבֵּל (vgl. dieselben Varianten Mt. 10, 40: *δέχεσθαι* = Joh. 13, 20: *λαμβάνειν*), sowie *εὐχαριστεῖν* = *εὐλογεῖν* = בֵּרֵךְ (vgl. Lc. 22, 19 = 1. Cor. 11, 24: *εὐχαριστήσας* = Mt. 26, 26 = Mc. 14, 22: *εὐλογήσας*, Heft III, 640) auf den gemeinsamen hebräischen Quellentext hin-

zuweisen scheint. Auch Origenes (Opp. IV, 209) vertritt die Variante *λαβών*.

5. Lc. 2, 29.

a. Ev. Inf. Arab. c. 5. p. 183 ed. Tischendorf.
Nunc, o domine mi, servum tuum in pace dimitte, secundum ea, quae dixisti.

b. Lc. 2, 29.
νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ.

Zu *ἀπολύειν* ist oben unter den Hebraismen bereits die Parallele Gen. 15, 2 angeführt. Ausserdem vgl. man Num. 20, 29: וַיִּרְאוּ כָּל־הָעֵדָה כִּי גָוַע אַהֲרֹן = LXX: *καὶ εἶδε πᾶσα ἡ συναγωγή, ὅτι ἀπελύθη Ἀαρών* — ferner Tob. 3, 6: *ἐπίταξον ἀναλαβεῖν τὸ πνεῦμά μου, ὅπως ἀναλυθῶ καὶ γένωμαι γῆ.* Die Variante des Ev. Infant. Arab. secundum ea, quae dixisti — deckt sich merkwürdiger Weise genau mit Luthers Übersetzung: „wie du gesagt hast."

6—8. Lc. 2, 30—32.

a. Test. XII. patr. Benjamin c. 11.
γνῶσιν καινὴν φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη, φῶς γνώσεως ἐπεμβαίνων [λάμπων] ἐν σωτηρίᾳ τῷ Ἰσραήλ.

b. Ev. Inf. Arab. c. 6. p. 183 ed. Tischendorf.
nam viderunt oculi mei clementiam tuam, quam parasti ad salutem omnium populorum, lucem omnibus gentibus et gloriam genti tuae Israeli.

c. Lc. 2, 30—32.
ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου, ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

Das Ev. Pseudo-Matthaei c. 15 gibt die Verse Lc. 2, 29—32 in lateinischer Version genau dem canonischen Grundtexte entsprechend. Es konnte daher von der Wiedergabe des Textes abgesehen werden. Das Ev. Infantiae lässt die Worte *εἰς ἀποκάλυψιν* wegfallen, schliesst sich also unmittelbar an die Grundstelle Jes. 49, 6: לְאוֹר גּוֹיִם = LXX: *εἰς φῶς ἐθνῶν* — an.

Bei der Rückübersetzung der Worte εἰς ἀποκάλυψιν ins Hebräische kann nur לְהָאִיר in Betracht kommen. (Vgl. das Hebr. N. T. von Delitzsch-Dalman 1892). Und dieses הָאִיר klingt ebenso Joh. 1, 9: ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, als auch in der Parallele aus den Testam. XII. patr. wieder: φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη. Aus letztgenannter Schrift vgl. man noch Simeon c. 7: ἀνατελεῖ ὑμῖν τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ — Benjamin c. 9: ἕως οὗ ὁ ὕψιστος ἀποστείλῃ [al. ἀνατείλει] τὸ σωτήριον αὐτοῦ ἐν ἐπισκοπῇ μονογενοῦς.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

Die durch und durch realistisch geschilderte und in keiner Weise tendenziös verwerthete Persönlichkeit der Hanna [1]) als einer προφῆτις ergänzt auf das willkommenste den Einblick in die von messianisch-prophetischen Hoffnungen erfüllten stillen Gemeinschaftskreise, welche, ebenso fern von rabbinischer Gesetzlichkeit als frei von eschatologischer Schwärmerei, den historischen Mutterschoss bildeten, aus welchem Jesus hervorgewachsen ist. Dass Maria, Jesu Mutter, mit Simeon und mit Hanna nahe befreundet gewesen sein muss, wird vom Kindheitsevangelium stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzt. Man wird weiter schliessen können, dass Maria in diesen Kreisen eine hervorragende Stellung einnahm, wie sie denn vom Verfasser des Kindheitsevangeliums als Psalmendichterin in geistige Nähe und Verwandtschaft neben die προφῆτις Hanna gerückt ist, deren Prophetie nach dem Vorbild der alttestamentlichen Prophetinnen Mirjam und Debora doch vorzugsweise in Psalmendichtung bestanden haben wird.

1—4. **Lc. 2, 36—38.**

a Ev. Inf. Arab. c. 6. p. 183 ed. Tischendorf.

Hanna quoque prophetissa illi caerimoniae interfuit, et

1) Schleiermacher (Die Schriften des Lukas S. 37 f.) findet die Erzählung von der Darstellung Jesu im Tempel zu natürlich, um erdichtet zu sein. Die Hanna ist „nicht einmal dichterisch benützt". Und wozu dann „diese Genauigkeit in ihrer Personalität?"



accessit deo gratias agens dominamque Mariam felicem praedicans.

b. Didasc. III, 1. p. 286 ed. de Lagarde.
ἡ τοιαύτη ἐξομοιωθήσεται Ἄννῃ τῇ τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξασάσῃ παρουσίαν.

c. Const. III, 1. p. 97, 5 ed. de Lagarde.
ἡ τοιαύτη ἐξομοιωθήσεται Ἄννῃ τῇ θυγατρὶ Φανουὴλ τῇ ἐκ φυλῆς Ἀσήρ, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν προσμένουσα ταῖς δεήσεσι καὶ ταῖς προσευχαῖς, οὖσα μὲν ἐτῶν ὀγδοήκοντα ζήσασα δὲ μετὰ ἀνδρὸς ἐκ τῆς παρθενίας αὐτῆς ἔτη ἑπτά, καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξάσασα παρουσίαν ἀνθωμολογεῖτο τῷ κυρίῳ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ.

d. 1. Tim. 5, 5.
ἡ δὲ ὄντως χήρα ... προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας.

e. Iren. I, 8, 4 (Valentiniani).
καὶ διὰ τῆς Ἄννης τῆς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ κηρυσσομένης προφήτιδος, ἑπτὰ ἔτη μετὰ ἀνδρὸς ἐζηκυίας, τὸν δὲ λοιπὸν ἅπαντα χρόνον χήρας μενούσης, ἄχρις οὗ τὸν σωτῆρα ἰδοῦσα ἐπέγνω αὐτὸν καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσι.

f. Ev. Ps.-Matth. c. XV, 3. p. 82 ed. Tischendorf.
Erat autem in templo domini Anna prophetissa, filia Phanuel, de tribu Asser, quae vixerat cum viro suo annis septem a virginitate sua; et haec vidua erat jam per annos octoginta quatuor; quae numquam discessit a templo domini, jejuniis et orationibus vacans. Haec accedens adorabat infantem dicens, quoniam in isto est redemptio seculi.

g. Lc. 2, 36—38.
καὶ ἦν Ἄννα προφῆτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ· αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς, καὶ αὕτη χήρα ἕως ἐτῶν ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νηστείαις καὶ

δεήσεσι λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν. καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο τῷ θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ.

h. Syr. Sin. Lc. 2, 36—38.

καὶ Ἄννα ἡ προφῆτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ, καὶ αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ἦν ἑπτὰ ἡμέρας μόνον μετὰ τοῦ ἀνδρὸς μετὰ τῆς παρθενίας αὐτῆς, καὶ τὸ λοιπὸν τοῦ βίου ἐν τῇ χηρώσει ἔτη ὀγδοήκοντα τέσσαρα, αὕτη ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ οὐκ ἀφίστατο, καὶ νηστείαις καὶ δεήσεσιν καὶ προσευχαῖς ἡμέραν καὶ νύκτα λατρεύουσα ἦν. καὶ αὕτη ἀνέστη αὐτῇ τῇ ὥρᾳ καὶ ἀνθωμολόγησεν [ܘܐܘܕܝܬ] *τῷ κυρίῳ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ ἑκάστῳ ἀνθρώπῳ προσδεχομένῳ λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ.*

Die Erwähnung der Hanna in der Didascalia ist nur kurz andeutend, indem sie den christlichen Wittwen als Vorbild aufgestellt wird. Der Redaktor der Constitutionen hat diese Andeutung an der Hand des evangelischen Textes weiter ausgeführt. Unter seinen Textvarianten ist die wichtigste: *προσμένουσα* anstatt des canonischen *λατρεύουσα*. Diese ausercanonische Lesart hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Denn *λατρεύειν* = עָבַד, vom Gottesdienst gebraucht, ist, ohne Bezugnahme auf Gott, sehr befremdlich. Dies zeigen auch die Rückübersetzungen, welche sämmtlich einer Ergänzung bedürftig sind. Vgl.

Delitzsch: עֹבְדָה אֶת־הָאֱלֹהִים
Salkinson: בַּעֲבֹדָתָהּ לְפָנָיו
Dalman: וַתַּעֲבֹד אֶת־אֱלֹהִים.

Wenn aber *προσμένουσα* die ursprüngliche Lesart war, so setzt dieselbe im Hebräischen עָמַד voraus, und es bedurfte nur der — auch sonst vorkommenden — Verwechselung von מ und ב, um die weniger zutreffende Ausdrucksweise *λατρεύουσα* hervorzurufen. Bestätigt wird der Text der Constitutionen *προσμένουσα* = עֹמֶדֶת durch 1. Tim. 5, 5, an welcher Stelle, lange vor der Didascalia, das Bild der Hanna aus dem Kindheitsevangelium benützt worden ist als Vorbild einer rechten christlichen

Wittwe. — Bezüglich der Bedeutung *προσμένειν* = *μένειν* = עָמַד vgl. beispielshalber Gen. 45, 9: אַל־תַּעֲמֹד = LXX: *μὴ μείνῃς*, Ex. 9, 28: וְלֹא תֹסִפוּן לַעֲמֹד = LXX: *καὶ οὐκέτι προστεθήσεσθε μένειν*, Lev. 13, 5: עָמַד בְּעֵינָיו = LXX: *μένει ἐναντίον αὐτοῦ*. Wegen der Verwechselung von מ und ב vgl. das Heft IV, 11 mitgetheilte eclatante Beispiel aus den Testamentis XII patr., wonach der griechische Bearbeiter zu Naphth. c. 6 das Grundwort בלא = *ἄνευ* als מלא gelesen und irrthümlich mit *μεστόν* übersetzt hat.

Die eigenthümlichen Textabweichungen des Syr. Sin. sind in diesem Falle besonderer Beachtung werth. In dem *προσευχαῖς* trifft derselbe mit 1. Tim. 5, 5, sowie mit den Constitutionen, in dem *τὸ λοιπὸν τοῦ βίου* mit den Valentinianern: *τὸν λοιπὸν ἅπαντα χρόνον*, in dem *τῷ κυρίῳ* wiederum mit den Constitutionen zusammen. Bezüglich der Varianten *ἀνθομολογεῖσθαι* = *ὁμολογεῖσθαι* = gratias agere = *εὐχαριστεῖν* הוֹדָה vgl. Heft III, 196 ff.

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. 78. 106. Protev. Jac. c. 21. Ev. Ps.-Matth. c. 16. Ev. Inf. Arab. c. 7.

Diese Perikope, welche der erste Evangelist um ihres alttestamentlichen Citates aus Mich. 5, 1 willen der Quellenschrift entnommen hat, brauchte er mit einem Citate ex suis nicht zu versehen. Vgl. oben S. 19 ff. Die aussercanonischen Paralleltexte zu Mt. 2, 2 lassen mit Bestimmtheit erkennen, dass die Himmelserscheinung, welche den Chaldäern die Ankunft des Messias verkündet hatte, ein aussergewöhnlich grosser Komet gewesen ist. Ferner wird es aus Epiphanius und Justin klar, dass das Heimathland der Chaldäer oder Magier in Arabien, genauer in dem östlich vom Jordan gelegenen Lande *Μαγωδία*, zu suchen ist — mithin in derjenigen Gegend, aus welcher auch die Uranfänge der christlichen Literatur hervorgegangen sind. Vgl. Heft II, 454. III, 33. Endlich ist besonders darauf hinzuweisen, was man in dieser Perikope Schritt für Schritt verfolgen kann, dass Justin eine aussercanonische Relation vor sich hatte, welche trotz ihrer sachlichen Übereinstimmung mit dem canonischen Berichte doch in charakteristischen sprachlichen

Varianten von Mt. 2, 1—12 abweicht und in diesen Varianten die hebräische Quelle zu erkennen giebt.

1. Mt. 2, 1.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. p. 303 A.
ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν μάγοι ἀπὸ Ἀῤῥαβίας παραγενόμενοι προσεκύνησαν αὐτῷ, πρότερον ἐλθόντες πρὸς Ἡρώδην τὸν ἐν τῇ γῇ ὑμῶν τότε βασιλεύοντα.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.
ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ... οἱ ἀπὸ Ἀῤῥαβίας μάγοι ... παρεγένοντο.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 B C.
μαρτύριον δὲ καὶ τοῦτο ἔστω ὑμῖν, ὃ ἔφην πρὸς ὑμᾶς γεγονέναι ὑπὸ τῶν Ἀῤῥαβίας μάγων, οἵτινες ἅμα τῷ γεννηθῆναι τὸ παιδίον ἐλθόντες προσεκύνησαν αὐτῷ.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328 D.
ἅμα γὰρ τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἐν Βηθλεέμ, ὡς προέφην, παρὰ τῶν ἀπὸ Ἀῤῥαβίας μάγων μαθὼν Ἡρώδης ὁ βασιλεύς κτλ.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.
οἱ ἀπὸ Ἀῤῥαβίας ἐλθόντες μάγοι.

f. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C. p. 304 A.
τῶν ἀπὸ Ἀῤῥαβίας ουν μάγων ἐλθόντων — ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀῤῥαβίας μάγοι.

g. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 8. p. 1085 C.
εἰς τὰ μέρη τὰ Ἀραβικὰ τῆς Μαγωδίας χώρας, τῶν ἐλθόντων μάγων ἀπὸ τῆς διαδοχῆς τῶν σπερμάτων ἐκείνων.

h. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.
καὶ τῶν ἐληλυθότων ἀπὸ ἀνατολῆς μάγων προσκυνῆσαι τῷ παιδίῳ.

i. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 82 ed. Tischendorf.
Transacto vero secundo anno venerunt magi ab oriente in Hierosolymam, magna deferentes munera.

k. Protev. Jac. c. XXI, 1. p. 40 ed. Tischendorf.

καὶ ἰδοὺ Ἰωσὴφ ἡτοιμάσθη τοῦ ἐξελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν. καὶ θόρυβος ἐγένετο μέγας ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· ἦλθον γὰρ μάγοι —

l. Ev. Inf. Arab. c. 7. p. 183 ed. Tischendorf.

Et factum est, cum natus esset dominus Jesus Bethlehemi Judaeae, tempore Herodis regis, ecce magi venerunt ex Oriente Hierosolymam.

m. Ammonius, Harm. quat. evv. p. 23[a].

Neque latuit Magos ad solis ortum longis terrarum spatiis etiam dissitos ea nativitas. Matth. 2. Quippe post circumcisionem octavo die infantem, Jesumque vocatum, Luc. 2. Ipsi tertio decimo die Hierosolymam, nova quadam stella duce venientes, Regem Judaeorum praedicant natum.

n. Mt. 2, 1.

τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως, ἰδοὺ μάγοι ἀπ' ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱεροσόλυμα.

In überzeugender Weise hat bereits Credner (Beiträge I, 214 ff.) bei Vergleichung der einschlagenden Justin-Citate auf die aussercanonische Quelle hingewiesen, welcher Justin in Betreff der Ankunft der Magier folgte. Zu dieser Quelle gehörte der in diesen Partien bei Justin constante Gebrauch des — von ihm sonst keineswegs bevorzugten (vgl. Credner S. 214 Anm. 1) *ἅμα* — man vergleiche Tr. c. 103. p. 331 B: *ἅμα τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τοῦ Ἰορδάνου,* wo Mc. 1, 12 *εὐθὺς* (Cod. D *εὐθέως*) zu lesen ist. Weiter hat Credner auf den siebenmal bei Justin wiederkehrenden, mithin seiner Quelle angehörigen, Ausdruck: *μάγοι ἀπὸ Ἀῤῥαβίας* aufmerksam gemacht. Worauf jedoch Credner nicht hingewiesen hat, das ist einestheils die Ausführung des Epiphanius, wonach die Magier aus dem arabischen Ostjordanland gekommen seien, andrerseits die Thatsache, dass diese Gegend bei den Propheten קֶדֶם genannt wird, dass die dort wohnenden Beduinen als בְּנֵי קֶדֶם bezeichnet werden, dass mithin *ἀνατολή* (Mt.) und *Ἀῤῥαβία* (Just.) sachlich identisch sind. Die Stelle bei Epiphanius lautet im Zusammenhang folgendermassen: *ἐν δὲ τῇ τοῦ Χριστοῦ παρου-*

σίᾳ τῶν αὐτῶν τέκνων τοῦ Ἀβραὰμ τῶν ἀπὸ Χεττούρας ἐκβληθέντων ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ καὶ ἀπελθόντων καὶ κατοικησάντων εἰς τὰ μέρη τὰ Ἀραβικὰ τῆς Μαγωδίας χώρας, τῶν ἐλθόντων μάγων ἀπὸ τῆς διαδοχῆς τῶν σπερμάτων ἐκείνων, προσενηνεγμένα δόματά τε καὶ δῶρα εἰς συμμετοχὴν τῆς αὐτῆς ἐλπίδος τῷ Χριστῷ ἐν Βηθλεὲμ τὰ αὐτὰ δῶρα, ὅτι τὸν ἀστέρα θεασάμενοι ἦλθον. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 8. p. 1085 C.

Wenn dann Epiphanius im Anschluss hieran die Jesajas-Weissagung Jes. 8, 4 herbeizieht, indem er fortfährt: *ὧν δώρων τὴν σαφῆ παράστασιν ὁ προφήτης παρίστησι λέγων ὅτι „πρὶν ἢ γνῶναι τὸ παιδίον καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα, λήψεται δύναμιν Δαμασκοῦ κτλ.,"* und mithin Damaskus zu jenem ostjordanischen Arabien rechnet[1]), so ersehen wir aus dem Dial. c. Tryph. c. 78. p. 305: *ὅτι δὲ Δαμασκὸς τῆς ἀῤῥαβικῆς γῆς ἦν καὶ ἔστιν* —, dass auch Justin demselben geographischen Sprachgebrauch huldigte. (Vgl. auch die enge Verbindung von Damaskus und Arabien Gal. 1, 17.) Die Beduinen nun jenes arabischen Ostjordanlandes werden im A. T. wiederholt als בְּנֵי קֶדֶם bezeichnet. Vgl. Jes. 11, 14: אֶת בְּנֵי קֶדֶם = LXX: *καὶ τοὺς ἀφ᾽ ἡλίου ἀνατολῶν.* Jerem. 49, 28: וְשָׁדְדוּ אֶת בְּנֵי קֶדֶם = LXX: *καὶ πλήσατε τοὺς υἱοὺς κεδέμ.* Ezech. 25, 4: לָכֵן הִנְנִי נֹתְנָךְ לִבְנֵי קֶדֶם לְמוֹרָשָׁה = LXX: *διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ παραδίδωμι ὑμᾶς τοῖς υἱοῖς κεδὲμ εἰς κληρονομίαν.* Jud. 6, 3: וּבְנֵי קֶדֶם = LXX: *καὶ οἱ υἱοὶ ἀνατολῶν.* Vgl. auch noch Gen. 10, 30, wo das arabische Gebirge unter dem Namen הַר הַקֶּדֶם = LXX: *ὄρος ἀνατολῶν* aufgeführt wird. Es liegt also klar vor, dass in der hebräischen Quellenschrift der Geburtsgeschichte מִקֶּדֶם zu lesen gewesen ist, welches die vom ersten Evangelisten und vom Verfasser des Protevangeliums Jacobi gebrauchte Version mit *ἀπὸ ἀνατολῶν*, das arabische Evangelium infantiae (wie auch Celsus) mit *ἀπὸ ἀνατολῆς*, die von Justin benützte Bearbeitung der Geburtsgeschichte aber mit *ἀπὸ Ἀῤῥαβίας* wiedergab. Es geht zugleich hieraus mit Bestimmtheit hervor, dass Justin in diesem Falle weder aus dem ersten canonischen Evangelium noch, wie man sonst anzunehmen geneigt ist, aus dem Protevangelium Jacobi geschöpft hat, sondern einer dritten Bearbeitung oder einer anderweiten Version jener Quellenschrift gefolgt ist.

1) Ähnlich Tertullian adv. Judaeos c. 9. adv. Marc. III, 13 — ebenfalls in Bezug auf die Magier. Ausserdem vgl. Nestle, Marg. u. Mat. (2) 71.

2. Mt. 2, 2.

a. Ign. ad Eph. XIX, 2. p. 24, 4.
ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας.

b. Test. XII patr. Levi c. 18.
καὶ ἀνατελεῖ ἄστρον αὐτοῦ ἐν οὐρανῷ —

c. Exc. Theod. § 74 ap. Clem. Al. p. 986.
διὰ τοῦτο ἀνέτειλεν ξένος ἀστήρ — λαμπόμενος —

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.
ἀνατείλαντος ουν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος, ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ.

e. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 34. Opp. I, 352.
τὸν ἀνατείλαντα ἀστέρα ἐπὶ τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ.

f. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 40.
καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατρέχει [sc. ὁ Κέλσος] ἐπὶ τὸ ἑξῆς τῇ γενέσει τοῦ Ἰησοῦ ἀναγεγραμμένον τὸ περὶ τοῦ ἀστέρος διήγημα.

g. Protev. Jac. c. XXI, 1. 2. p. 40 ed. Tischendorf.
λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν — p. 41: εἴδομεν ἀστέρα παμμεγέθη λάμψαντα ἐν τοῖς ἄστροις τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἀμβλύνοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι.

h. Ev. Ps.-Matth. c. 16. p. 82 ed. Tischendorf.
Qui instanter interrogaverunt Judaeos dicentes: Ubi est rex, qui natus est vobis? Vidimus enim stellam ejus in oriente, et venimus adorare eum.

i. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 B.
τότε ἐλθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀρραβίας μάγων καὶ εἰπόντων ἐξ ἀστέρος τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ φανέντος ἐγνωκέναι, ὅτι βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν.

k. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 58. Opp. I, 373.
μετὰ ταῦτα ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος ἀντὶ τῶν ἐν τῷ

εὐαγγελίῳ μάγων Χαλδαίους φησὶν ὑπο τοῦ Ἰησοῦ λελέχθαι κινηθέντας ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ ἐληλυθέναι προσκυνήσαντας αὐτὸν ἔτι νήπιον ὡς θεόν.

l. Basilides ap. Hippol. Ref. Haer. VII, 27.

ὅτι δέ, φησίν, ἕκαστον ἰδίους ἔχει καιροὺς ἱκανὸς ὁ σωτὴρ λέγων· οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου καὶ οἱ μάγοι τὸν ἀστέρα τεθεαμένοι.

m. Exc. Theod. § 75. ap. Clem. Al. p. 986.

αὐτίκα οἱ μάγοι οὐ μόνον εἶδον τὸν ἀστέρα τοῦ κυρίου, ἀλλὰ καὶ τὸ ἀληθὲς ἔγνωσαν, ὅτι βασιλεὺς ἐτέχθη.

n. Mt. 2, 2.

λέγοντες· ποῦ ἐστιν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.

Das Citat der Testamenta XII patr. Levi c. 18 scheint wiederzukehren in derselben Schrift Jud. c. 24: καὶ μετὰ ταῦτα ἀνατελεῖ ὑμῖν ἄστρον ἐξ Ἰακώβ. Wenn man aber genauer zusieht, handelt es sich in letzterem Fall lediglich um den Text Num. 24, 17: ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακώβ = דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב. Dagegen findet sich in der Stelle aus Levi c. 18 der Zusatz: ἐν οὐρανῷ, welcher weder aus dem alttestamentlichen Text Num. 24, 17 noch aus dem canonischen Text von Mt. 2, 2 abzuleiten ist. Und doch muss dieses ἐν οὐρανῷ dem neutestamentlichen Kindheitsevangelium quellenmässig angehört haben. Denn mit den Testamentis XII patr. vertreten es Ignatius, Justin, auch das Protevangelium Jacobi. Dass letzteres für Justin nicht die Quelle gewesen ist, aus welcher er schöpfte, geht im Allgemeinen schon daraus hervor, dass von den Fabeleien jenes apokryphen Evangeliums bei Justin Nichts zu spüren ist, hier insbesondere daraus, dass der Text Justins von dem des Protevangelium Jacobi in charakteristischer Weise abweicht. Der ursprünglich hebräische Charakter der allen Citaten gemeinsamen Quellenschrift wird aus mehrfachen Übersetzungsvarianten ersichtlich:

פִּתְאֹם = αὐτίκα (Exc. Theod.) = ἅμα (Just.)
נוֹלַד = τεχθείς (Mt.) = γεγένηται (Just.).
רָאָה = θεᾶσθαι (Basilid.) = ἰδεῖν (Mt., Exc. Theod.).

נָגַהּ = λάμπειν (Ignat., Protev. Jac.) = φαίνειν (Just.) = ἀνατέλλειν (Mt, Cels., Exc. Theod., Test. XII patr.).
כַּשְׂדִּים = Χαλδαῖοι (Cels.) = μάγοι (Mt., Just.).

Das der justinschen Quelle eigenthümliche ἅμα (vgl. die Erläuterung zu Mt. 2, 1) ist hier ebenfalls zu beachten. Dem τεχθείς bei Mt. und γεγένηται im justinschen Text scheint das [ἐπὶ] τῇ γενέσει, welches bei Celsus dreimal wiederkehrt, zu entsprechen. Zu ἀνατέλλειν als Übersetzung von נָגַהּ = λάμπειν, φαίνειν — vgl. Prov. 4, 18: וְאֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ הוֹלֵךְ = LXX: αἱ δὲ ὁδοὶ τῶν δικαίων ὁμοίως τῷ φωτὶ λάμπουσι — ferner Jes. 60, 19: נֹגַהּ = LXX: ἀνατολή. Der Ausdruck Mt. 2, 2: ἐν τῇ ἀνατολῇ ist daher nicht, wie Salkinson nach dem Londoner N. T. thut, mit בַּקֶּדֶם noch mit Delitzsch בַּמִּזְרָח zu übersetzen, zumal der Verfasser des ersten Evangeliums den Osten und das Morgenland = קֶדֶם mit dem Plur. ἀνατολαί (Mt. 2, 1; 8, 11; 24, 27) wiedergiebt; es wird vielmehr בְּנֹגַהּ als Quelle für ἐν ἀνατολῇ, ἀνατείλαντα, λάμψαντα, φανέντα vorauszusetzen sein. Die Sterndeuter wollten sagen: Wir sahen seinen Stern im aufsteigenden Glanz begriffen, — was doch auch allein einen astronomisch brauchbaren Sinn gibt.[1] Endlich auch die Version Χαλδαῖοι welche Celsus vertritt, leitet auf das richtige Quellwort כַּשְׂדִּים zurück. Schon das Schwanken der hebräischen Rückübersetzungen für das canonische μάγοι = חֲכָמִים (Lond. N. T.) = מְגוּשִׁים (Delitzsch) = חֹזֵי כוֹכָבִים (Salkinson) zeigt, dass das ursprüngliche Grundwort noch nicht getroffen war. Der Name כַּשְׂדִּים, aram. כַּשְׂדָּאִין, ebenso das griechische Χαλδαῖοι, das lateinische Chaldaei, war eine wohlbekannte Benennung der mesopotamischen, später bis nach Rom verbreiteten, Magierkaste, der Astrologen und Astronomen der alten Welt. Vgl. Hesychius: Χαλδαῖοι, γένος μάγων πάντα γινωσκόντων. Und warum sollten nicht Glieder der von Mesopotamien ausgegangenen Magierkaste im Ostjordanlande sich niedergelassen haben, von wo nach Epiphanius jene Magier gen Jerusalem aufgebrochen waren? Bezeugt es doch die Geschichte Bileams, dass schon in mosaischer Zeit eine Verbindung des Ostjordanlandes mit der Magierkaste in Mesopotamien bestanden hat. Stammte doch der

---

1) Ebenso oder ähnlich Hammond, Paulus, Fritzsche, Ebrard, Wieseler Lange, Ewald, Meyer, Weiss.

im Ostjordanlande eingewanderte Magier Bileam aus der mesopotamischen Stadt Pethor am Euphrat. Und wenn die Weissagung Bileams von dem Stern aus Jakob im Ostjordanlande nicht vergessen war — dass sie im Westjordanlande fortlebte, kann man aus Mich. 6, 5 schliessen —, so war Nichts natürlicher, als dass die in der Magierkaste treu fortgepflanzten traditionellen Kenntnisse gerade dort im Ostjordanlande, dem zweiten Vaterlande Bileams, in einer Zeit, wo eine allgemeine Erwartung durch die Völker ging, neue Zweige trieb. Die Rede der Magier, wie sie Justin aus seiner Quelle überliefert hat: *βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν* — erscheint gegenüber der canonischen Fassung: *ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων* schon wegen der direkten Anrede: *ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν* als die ursprünglichere. Jedenfalls legte Justin seiner Quelle, aus welcher er schöpfte, einen hohen Werth bei, da er sie unter die *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* rechnete. Das *ὑμῶν* im Texte Justins klingt auch im Ev. Ps.-Matthaei wieder: ubi est rex, qui natus est vobis? — Nach den aussercanonischen Schilderungen des Sterns unterliegt es übrigens keinem Zweifel, dass es sich um einen Kometen handelte: *ξένος ἀστήρ — παμμεγέθης — λάμπων ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας — ἀμβλύνων αὐτούς*: das Alles trifft zusammen bei einem Kometen von aussergewöhnlicher Grösse und Helligkeit. Vgl. auch die Fortsetzung des Citates bei Ignatius Eph. XIX, 2: *καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ ἀνεκλάλητον ἦν, καὶ ξενισμὸν παρεῖχεν ἡ καινότης αὐτοῦ. τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἄστρα ἅμα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ χορὸς ἐγένετο τῷ ἀστέρι· αὐτὸς δὲ ἦν ὑπερβάλλων τὸ φῶς αὐτοῦ ὑπὲρ πάντα· ταραχή τε ἦν, πόθεν ἡ καινότης ἡ ἀνόμοιος αὐτοῖς.* Diese Schilderung gibt ganz den Eindruck wieder, den die Erscheinung eines aussergewöhnlich grossen Kometen in der Bevölkerung hervorzurufen pflegt[1]).

---

1) Der französische Astronom Camille Flammarion hat in der Deutschen Revue 1894, III, 309—317 einen Artikel über den „Stern von Bethlehem“ veröffentlicht. Darin registriert er fünf mögliche Annahmen:

1. der Stern hat gar nicht existiert, und der ganze Bericht ist ein schönes morgenländisches Märchen;

2. der Stern, welcher den Weisen voranleuchtete, war Venus zu einer Zeit höchsten Glanzes;

3. Mt. 2, 3.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
Haec opinio pervenit ad Herodem regem, et ita eum terruit.

b. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 ed. Tischendorf.
καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη.

c. Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 1.
ἐφοβεῖτο γὰρ τὴν παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ ὡς καὶ Ἡρώδης.

d. Mt. 2, 3.
ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης ἐταράχθη καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ.

In den Parallelen fehlt der Zusatz: *καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ,* der wie ein ähnlicher gegen Jerusalem gerichteter Zusatz Mt. 22, 7 (namentlich *τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν*) auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzen sein dürfte und nicht als quellenmässig zu betrachten ist. Die Variante *ἐφοβεῖτο* bei Hegesippus ist möglicher Weise neben *ἐταράχθη* Übersetzungsvariante von חָרַד (vgl. LXX Ezech. 26, 18. Hiob 37, 1). Jedenfalls aber war dem Hegesippus die Perikope von den Magiern wohlbekannt.

---

3. es war ein veränderlicher Stern wie der von 1572;
4. die Erscheinung ist durch eine Conjunktion von Planeten herbeigeführt;
5. es war ein Komet.

Flammarion hält die zweite Erklärung für die wahrscheinlichste. Die fünfte Erklärung, wonach der Stern ein Komet gewesen sei, bezeichnet er aus zwei Gründen als unannehmbar, erstlich weil man damals schon verstanden habe, einen Kometen von anderen Sternen zu unterscheiden, zweitens weil uns von der Erscheinung eines Kometen aus jener Zeit sonst Nichts berichtet sei. Der erste Grund wird durch die aussercanonischen Texte, welche Flammarion nicht kannte, hinfällig, da die schon durch Ignatius vertretene Tradition ganz bestimmt einen Kometen voraussetzt. Der zweite Grund, welcher jedoch der historischen Kritik angehört, dürfte wohl nicht unbedingt entscheidend sein, namentlich wenn man annehmen könnte, was auch der canonische Text an die Hand gibt, dass die Erscheinung einen raschen Verlauf gehabt habe, dem entsprechend nur kurze Zeit zu sehen gewesen sei und ein eng begrenztes Gesichtsfeld umfasst habe.

4. Mt. 2, 4.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ γὰρ οὗτος ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης μαθὼν παρὰ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ ὑμῶν.

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
ut mitteret ad scribas et Pharisaeos et doctores populi, ut inquireret ab eis, ubi Christum nasciturum prophetae praedixissent.

c. Ev. Inf. Arab. c. 19 p. 184 ed. Tischendorf.
accersivit sacerdotes et sapientes et dixit eis: docete me, ubi nasciturus sit Christus.

d. Protev. Jac. c. 21 p. 114 ed. Fabricius.
καὶ πέμψας ὑπηρέτας ἐπὶ τοὺς μάγους καὶ ἱερεῖς, ἀνέκρινεν αὐτοὺς ἐν τῷ πραιτωρίῳ λέγων αὐτοῖς· ποῦ γέγραπται ὑμῖν περὶ τοῦ βασιλέως Χριστοῦ, ἢ ποῦ γεννᾶται;

e. Protev. Jac. c. XXI, 2 p. 40 ed. Tischendorf.
καὶ ἔπεμψεν ὑπηρέτας πρὸς τοὺς μάγους, καὶ μετεπέμψατο τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἀνέκρινεν αὐτοὺς λέγων· πῶς γέγραπται περὶ τοῦ Χριστοῦ, ποῦ γεννᾶται;

f. Mt. 2, 4.
καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο παρ᾽ αὐτῶν, ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται; [Syr. Sin.: καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ποῦ ἐτέχθη ὁ Χριστός;]

Holtzmann sagt (Handcommentar I, 48. 49): „Während der Herodes der Geschichte die Synedristen in Masse umbringen liess und es darauf abgesehen hatte, die messianischen Hoffnungen einzuschläfern, fordert der Herodes der Sage von dem Synedrium ein theologisches Gutachten über die Frage: Wo wird der Messias geboren?“ Als ob nicht sein Sohn Herodes Antipas den Täufer Johannes, den er gefangen hielt und nachmals enthaupten liess, oftmals als seinen Rathgeber angenommen hätte! Vgl. Mc. 6, 20: καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει, καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουεν. Als ob nicht solche Selbstwidersprüche bei gewaltthätigen und verbrecherischen Charakteren auch sonst als

psychologische Räthsel zu finden wären! Und als ob in diesem Falle eine Einschläferung der messianischen Frage möglich und nicht vielmehr eine listiggewaltthätige Unterdrückung derselben durch den Charakter des Herodes geboten gewesen wäre! Eine unbefangene und gerechte Kritik darf diese Möglichkeiten nicht aus den Augen lassen.

5. Mt. 2, 5.

a. Ev. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.
Cumque illi respondissent: Bethlehemi Judaeae —

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
At illi dixerunt: In Bethlehem Judae. Sic enim scriptum est:

c. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 ed. Tischendorf.
λέγουσιν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ „ἐν Βηθλεὲμ" τῶν πρεσβυτέρων εἰπόντων, ὅτι γέγραπται ἐν τῷ προφήτῃ οὕτως.

e. Mt. 2, 5.
οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου.

Die Wiederholung des Ausdrucks *τῶν πρεσβυτέρων* macht es klar, dass derselbe zu der von Justin gebrauchten aussercanonischen Quelle gehörte. Auch im Protevangelium Jacobi findet sich hier diese Bezeichnung nicht.

6. Mt. 2, 6.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78 p. 303 B.
καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου.

b. Just. Apol. I, 34. p. 75 D.
ὅπου δὲ καὶ τῆς γῆς γεννᾶσθαι ἔμελλεν, ὡς προεῖπεν ἕτερος προφήτης ὁ Μιχαίας, ἀκούσατε· καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ

Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου.

c. Protev. Jac. c. 21. p. 114 ed. Fabricius.

καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γάρ μοι ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

d. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.

Et tu Bethleem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda; ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel.

e. Mt. 2, 6.

καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.

f. Mich. 5, 1. LXX.

καὶ σὺ Βηθλεέμ, οἶκος Ἐφραθά, ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται, τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραήλ.

Die — abgesehen von dem fehlenden *τὸν Ἰσραήλ* — wörtliche Übereinstimmung Justins mit Mt. 2, 6, welche sich auch auf die Vocalisation בְּאַלֻּפֵי = *ἐν τοῖς ἡγεμόσιν* (anstatt בְּאַלְפֵי = *ἐν χιλιάσιν*), sowie auf den an Mich. 5, 3. 4; 2. Sam. 5, 2; 7, 7; Jer. 23, 2 anklingenden, in Mich. 5, 1 nicht enthaltenen Schlusssatz erstreckt, geht vielleicht direkt auf die Quellenschrift zurück. Auch das Protevangelium Jacobi vertritt dieselbe Textrecension mit der eigenthümlichen Abweichung von der Version der Septuaginta.

7. Mt. 2, 7.

a. Protev. Jac. c. XXI, 2. p. 40 sq. ed. Tischendorf.

καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. καὶ ἀνέκρινε τοὺς μάγους λέγων αὐτοῖς· τί εἴδετε σημεῖον ἐπὶ τὸν γεννηθέντα βασιλέα; καὶ εἶπον οἱ μάγοι· εἴδομεν ἀστέρα παμμεγέθη λάμψαντα ἐν τοῖς ἄστροις τούτοις καὶ ἀμβλύνοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι· καὶ ἡμεῖς οὕτως ἔγνωμεν, ὅτι βα-

σιλεὺς ἐγεννήθη τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν.

b. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. p. 83 ed. Tischendorf.
Tunc Herodes rex vocavit magos ad se et diligenter inquisivit ab eis, quando eis apparuit stella.

c. Mt. 2, 7.
τότε Ἡρώδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.

Wenn Holtzmann zu dieser Stelle nicht ohne Grund darauf hinweist, dass die heimliche Berufung der Magier zu Herodes unverständlich sei, so ist hier zu bemerken, dass das jedenfalls auf Rechnung des ersten Evangelisten zu setzende λάθρα nicht nur in der freieren Relation des Protevangeliums, sondern auch im Ev. Ps.-Matthaei fehlt, dessen Text sich im Übrigen genau an Mt. 2, 7 anschliesst.

8. 9. Mt. 2, 8. 9.

a. Protev. Jac. c. 21. p. 116 ed. Fabricius.
εἶπε δὲ αὐτοῖς Ἡρώδης· πορευθέντες ἀναζητήσατε ἀσφαλῶς· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. ἐξελθόντες δὲ οἱ μάγοι ἐπορεύοντο· καὶ ἰδοὺ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως οὗ ἐλθὼν ἔστη ἐπάνω τοῦ σπηλαίου, οὗ ἦν τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ.

b. Protev. Jac. c. XXI, 2. 3. p. 41 ed. Tischendorf.
καὶ εἶπεν Ἡρώδης· ὑπάγετε καὶ ζητήσατε· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. καὶ ἐξῆλθον οἱ μάγοι. καὶ ἰδού, ὃν εἶδον ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως εἰσῆλθον εἰς τὸ σπήλαιον, καὶ ἔστη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ σπηλαίου.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 1. 2. p. 83 ed. Tischendorf.
Et misit eos in Bethleem dicens: Ite et interrogate diligenter de puero; et cum inveneritis eum, renuntiate

mihi, ut et ego veniens adorem eum. Euntibus autem magis in via apparuit eis stella, et quasi quae ducatum praestaret illis, ita antecedebat eos, quousque pervenirent, ubi puer erat.

d. Mt. 2, 8. 9.

καὶ πέμψας αὐτοὺς ἐν Βηθλεὲμ εἶπεν [Syr. Cur., Syr. Sin. add.: *αὐτοῖς*]· *πορευθέντες ἐξετάσατε ἀκριβῶς* [Syr. Sin. om. *ἀκριβῶς*] *περὶ τοῦ παιδίου· ἐπὰν δὲ εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι* [Syr.Sin.: *ἔρχεσθε καὶ δείξατέ μοι*], *ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ. οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.*

Das Verbum *ἐξετάζειν* gehört innerhalb des synoptischen Sprachgebrauchs ausschliesslich dem ersten Evangelisten an (Mt. 2, 8; 10, 11), und kommt im N. T. überhaupt nur noch einmal (nämlich Joh. 21, 12) vor. Dagegen ist das dafür im Protevangelium nach Tischendorf gebrauchte *ζητεῖν* in allen Evangelien ungemein häufig, während das seltene *ἀναζητεῖν* (Protev. nach Fabricius) in der lucanischen Kindheitsgeschichte zweimal (Lc. 2, 44. 45) erscheint. Wahrscheinlich sind *ἐξετάζειν* = *ζητεῖν* = *ἀναζητεῖν* Übersetzungsvarianten von דָּרַשׁ, wie *ἀκριβῶς* und *ἀσφαλῶς* von הֵיטֵיב (vgl. Deut. 19, 18: וְדָרְשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הֵיטֵיב = LXX: *καὶ ἐξετάσωσιν οἱ κριταὶ ἀκριβῶς*) und wie *ὑπάγετε* = *πορευθέντες* von לְכוּ (vgl. Lc. 19, 30: *ὑπάγετε εἰς τὴν κώμην* = Mc. 11, 2; Mt. 21, 2: *πορεύεσθε εἰς τὴν κώμην*). Die Erwähnung des *σπήλαιον* ist an dieser Stelle wohl nicht ursprünglich, da ein allzulanger Aufenthalt in der Höhle nicht vorausgesetzt werden darf. Dagegen ist der Text des Ev. Ps.-Matth.: quousque pervenirent (der auch im Protev. nachklingt: *ἕως εἰσῆλθον*) wohl das Originale, die Fassung: *ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον* das Secundäre.

10. Mt. 2, 10.

a. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 ed. Tischendorf.

Videntes autem stellam magi gavisi sunt gaudio magno.

b. Mt. 2, 10.

ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.

Diese Worte, welche im Protevangelium fehlen, sind gleichwohl für ursprünglich zu erachten, namentlich wegen des darin enthaltenen Hebraismus: *ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην*. Vgl. oben das Verzeichniss der Hebraismen und namentlich 1. Par. 29, 9. Dagegen das abundierende *σφόδρα*, welches nicht nur im Ev. Ps.-Matth., sondern auch (was von Tischendorf nicht angemerkt ist) im Syrer Curetons fehlt, wird wohl auch im Urtext gefehlt haben. Es ist ein Lieblingswort des ersten Evangelisten (Mt. 2, 10; 17, 6. 23; 18, 31; 19, 25; 26, 22; 27, 54) und findet sich bei Lucas und Marcus je nur einmal.

11. Mt. 2, 11.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 D.

οἱ γὰρ μάγοι, οἵτινες ἐσκυλευμένοι ἦσαν πρὸς πάσας κακὰς πράξεις, τὰς ἐνεργουμένας ὑπὸ τοῦ δαιμονίου ἐκείνου, ἐλθόντες καὶ προσκυνήσαντες τῷ Χριστῷ.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 106. p. 334 B.

οἱ ἀπὸ Ἀῤῥαβίας μάγοι ἐκ τούτου ἐπιγνόντες, παρεγένοντο καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ.

c. Evang. Inf. Arab. c. 7. p. 184 ed. Tischendorf.

erantque cum ipsis munera, aurum, thus et myrrha; et adoraverunt eum suaque ipsi munera obtulerunt.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.

τῶν ἀπὸ Ἀῤῥαβίας οὖν μάγων ἐλθόντων εἰς Βηθλεὲμ καὶ προσκυνησάντων τὸ παιδίον καὶ προσενεγκάντων αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

e. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 ed. Tischendorf.

et ingressi domum invenerunt infantem Jesum sedentem in sinu matris. Tunc aperuerunt thesauros suos, et ingentibus muneribus muneraverunt Mariam et Joseph. Ipsi autem infanti obtulerunt singuli singulos aureos. Post haec unus obtulit aurum, alius thus, alius vero myrram.

f. Mt. 2, 11.

καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ, καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

g. Protev. Jac. c. XXI, 3. p. 217 ed. Fabricius.

καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῶν θησαυρῶν αὐτῶν, καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

h. Protev. Jac. c. 21. p. 42 ed. Tischendorf.

καὶ εἶδον οἱ μάγοι τὸ παιδίον μετὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας, καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῆς πήρας αὐτῶν δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

i. Epiph. *Περὶ Πίστεως* c. 8. p. 1085 D.

ὅτε ἦλθον οἱ μάγοι καὶ ἤνοιξαν τὰς πήρας ἑαυτῶν ἢ τοὺς θησαυρούς, ὡς ἔχει ἔνια τῶν ἀντιγράφων, καὶ προσήνεγκαν σμύρναν καὶ λίβανον καὶ χρυσόν.

k. Orac. Sibyll. I, 334. 345.

Τούτῳ προσκομίσουσ' ἱερεῖς χρυσὸν προφέροντες,
Σμύρναν, ἀτὰρ λίβανον· καὶ γὰρ τάδε πάντα ποιήσει.

Neben der hier wiederkehrenden Variante *ἀπὸ Ἀῤῥαβίας* ist darauf hinzuweisen, dass den Justin-Parallelen auch das im canonischen Matthäustexte pleonastisch eingefügte *πεσόντες* fehlt, wobei zu bemerken, dass die Phrase *πεσόντα προσκυνεῖν* הִשְׁתַּחֲוָה nur dem ersten Evangelisten eigenthümlich ist. Vgl. Mt. 2, 11; 4, 9; 18, 26. Die Varianten *ἀνοίγειν* (Mt.) und *ἐκβάλλειν* (Protev.) gehen wahrscheinlich auf הוֹצִיא zurück. Vgl. Jerem. 8, 1, wo יוֹצִיאוּ durch die Varianten *ἐξοίσουσι* und *ἀνοίξουσι* in den griechischen Versionen wiedergegeben ist. Durch das Zusammentreffen des Protevangeliums mit Epiphanius wird es evident, dass die Lesart *πήρα* nicht auf Zufall beruht, dass vielmehr diese Lesart auch in dem canonischen Matthäustexte, wie Epiphanius ausdrücklich bezeugt, die vorherrschende, dagegen die Lesart *θησαυρούς* nur in einigen Matthäustexten vertreten gewesen ist. Es irrt also in diesem Falle auch Holtzmann, wenn er (Handcommentar I, 49) sagt: Epiphanius liest „erklärend" *τὰς πήρας*. Er las es vielmehr handschriftlich.

12. Mt. 2, 12.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 C.
ἔπειτα κατ᾿ ἀποκάλυψιν μετὰ τὸ προσκυνῆσαι τὸν παῖδα ἐν Βηθλεὲμ ἐκελεύσθησαν μὴ ἐπανελθεῖν πρὸς τὸν Ἡρώδην.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 B.
καὶ ὁ Ἡρώδης, μὴ ἐπανελθόντων πρὸς αὐτὸν τῶν ἀπὸ Ἀῤῥαβίας μάγων, ὡς ἠξίωσεν αὐτοὺς ποιῆσαι, ἀλλὰ κατὰ τὰ κελευσθέντα αὐτοῖς δι᾿ ἄλλης ὁδοῦ εἰς τὴν χώραν αὐτῶν ἀπαλλαγέντων κτλ.

c. Epiph. *Περὶ πίστεως* c. 8. p. 1086 A.
παραγγέλλονται γὰρ μὴ ἀνακάμπτειν πρὸς Ἡρώδην, ἀλλὰ δι᾿ ἄλλης ὁδοῦ ἀφικνεῖσθαι εἰς τὴν ἑαυτῶν πατρίδα.

d. Mt. 2, 12.
καὶ χρηματισθέντες κατ᾿ ὄναρ μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην, δι᾿ ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

e. Protev. Jac. c. XXI, 4. p. 42 ed. Tischendorf.
καὶ χρηματισθέντες ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου μὴ εἰσελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν, δι᾿ ἄλλης ὁδοῦ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

f. Protev. Jac. c. 21. p. 117 ed. Fabricius.
καὶ χρηματισθέντες κατ᾿ ὄναρ ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου, μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην εἰς τὴν Ἰουδαίαν, δι᾿ ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

g. Ev. Ps.-Matth. c. XVI, 2. p. 83 sq. ed. Tischendorf.
Qui cum ad Herodem regem reverti vellent, admoniti sunt in somnis ab angelo, ne redirent ad Herodem. Illi autem adoraverunt infantem cum omni gaudio et per viam aliam reversi sunt in regionem suam.

An Übersetzungsvarianten sind diese Paralleltexte reich. Vgl.

1. *κατ᾿ ἀποκάλυψιν* (Just.) = *κατ᾿ ὄναρ* (Mt.) = בְּמַחֲזֶה = ܒܚܙܘܐ (Syr. Sin.).

2. χρηματίζεσθαι (Mt.) = κελεύεσθαι (Just.) = παραγγέλλεσθαι (Epiph.) = צִוָּה.
3. ἀνακάμπτειν (Mt.) = ἐπανελθεῖν (Just.) = שׁוּב.
4. ἀναχωρεῖν (Mt.) = ἀπαλλαγῆναι (Just.) = ἀφικνεῖσθαι (Epiph.) = πορεύεσθαι (Protev.) — הָלַךְ oder בּוֹא.
5. ἡ χώρα αὐτῶν = ἡ πατρὶς αὐτῶν (Epiph.) = אַרְצָם.

Besonders Justin folgt hier einem aussercanonischen Texte, wobei es bemerkenswerth ist, dass er (wie bisher) das κατ᾽ ὄναρ des ersten Evangelisten consequent vermeidet und eine Version anwendet, welche (wie das δι᾽ ὁράματος zu Mt. 1, 20) auf בְּמַחֲזֶה zurückgeführt werden kann. Vgl. den Syr. Cur., der das κατ᾽ ὄναρ mit בחזוא wiedergiebt, und Ephraem (ed. Mösinger), der dafür in visione setzt, ebenso Gen. 15, 1: בַּמַּחֲזֶה = LXX: ἐν ὁράματι. Zu beachten ist ferner das der Justinschen Quelle eigenthümliche κελεύειν, sowie auch das ἀπαλλάττεσθαι, welches im Evangelienfragment von Fajjum und im pseudopetrinischen Evangelium uns ebenfalls begegnet. Vgl. Heft II, 322.

In dem „Journal of sacred literature“ (1866) hat Wright aus einer dem 6. Jahrh. angehörigen Handschrift des Brit. Museums das Bruchstück einer anscheinend von Eusebius herrührenden syrischen „Abhandlung über den Stern der Weisen“ veröffentlicht. Nach Nestle's Übersetzung (Ztschr. f. wissensch. Theol. XXXVI. 1893. I. S. 435 f.) lautet der hierher gehörige Passus: „im zweiten Jahre des Kommens unsres Erlösers, unter dem Consulat des Caesar und Capito, im Monat Kanun II (= Januar) kamen diese Magier von Osten und beteten an unseren Herrn in Bethlehem der Könige.“ Der Schluss aber hat folgenden Wortlaut: „Zu Ende ist diese Rede über den Stern, welche verfasst wurde vom Herrn Eusebius von Caesarea.“

XII. Die Flucht nach Aegypten.

Mt. 2, 13—15. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. 102. 103. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9.

Die Flucht nach Aegypten theilte Justin in Anlehnung an seine aussercanonische Relation mit. Vgl. die nachfolgenden Texte und Erläuterungen. Ein Symptom für die Benützung der aussercanonischen Quelle ist dabei auch der Umstand, dass er,

der überhaupt und namentlich im Dialoge mit dem Juden Tryphon auf die Beweisführung aus dem Alten Testamente so entscheidenden Werth legt, das Citat aus Hos. 11, 1 nicht berührt, welches, wie aus der Citation deutlich erkennbar ist, von der Hand des ersten Evangelisten stammt und der Quellenschrift nicht angehörte. In der Quellenschrift war vielmehr die Flucht nach Aegypten in völlig objektiver Berichterstattung mitgetheilt. Paulus (Commentar I, 202) macht darauf aufmerksam, dass „sogleich die nächste arabische Wüste damals zur römischen Provinz, Aegypten, gehörte". In Bezug hierauf ist es beachtenswerth, dass in den aussercanonischen Darstellungen die „Wüste" eine hervorragende Rolle spielt, — ein Umstand, auf den Paulus nicht reflektiert hat. Vgl. im Nachstehenden zu Mt. 2, 13 das Ev. Ps.-Matth. c. 17: per viam eremi — ferner die in dem Abschnitt XV: „Rückkehr aus Aegypten" mitgetheilten aussercanonischen Paralleltexte, endlich auch Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.*[1])

1. 2. Mt. 2, 13.

a. Cels. ap. Orig. c. Cels. V, 52.

[ἧκεν] καὶ ὑπὲρ τοῦ τὸ βρέφος ἐξαρπάσαντος φυγεῖν ἄλλος ἄγγελος.

b. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 66. Opp. I, 380.

ἀλλ' ἄγγελος μὲν ἧκεν ἐξ οὐρανοῦ κελεύων σοι καὶ τοῖς σοῖς οἰκείοις φεύγειν, μὴ ἐγκαταληφθέντες ἀποθάνητε.

c. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.

εἰς Αἴγυπτον τῷ Ἰωσὴφ καὶ τῇ Μαρίᾳ ἐκεκελεύκει ἀπαλλαγῆναι λαβοῦσι τὸ παιδίον καὶ εἶναι ἐκεῖ, ἄχρις ἂν πάλιν αὐτοῖς ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303 D.

καὶ αὐτὸς ἅμα τῇ Μαρίᾳ κελεύεται ἐξελθεῖν εἰς Αἴγυπ-

---

1) Zu Apoc. 12, 6. 13 könnte man den Septuaginta-Text von Jes. 66, 7: *ἐξέφυγε καὶ ἔτεκεν ἄρσεν* als Vorbild gelten lassen. Vgl. Apoc. 12, 6: *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον* —, v. 13: *ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.* Aber gerade die Erwähnung der *ἔρημος* fehlt in dem Jesaia-Texte.

τον καὶ εἶναι ἐκεῖ ἅμα τῷ παιδίῳ, ἄχρις ἂν αὐτοῖς πάλιν ἀποκαλυφθῇ ἐπανελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν.

e. Evang. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.

[Herodes] coepit cogitare de caede domini Jesu Christi. Tunc apparuit angelus domini Josepho in somniis dixitque: Surge, sume puerum et matrem eius et abi in Egyptum.

f. Mt. 2, 13.

ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ᾽ ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἴπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

g. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328 D.

Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς τὰ κατ᾽ αὐτὸν ἐπεβούλευσεν ἀνελεῖν αὐτόν.

h. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 2. p. 84 ed. Tischendorf.

Ante unum vero diem, quam hoc fieret, admonitus est Joseph in somnis ab angelo domini, qui dixit illi: Tolle Mariam et infantem, et per viam eremi perge in Egyptum.

i. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.

Verum admonitus est (hac de re) Josephus senex ille pius per somnium.

Dass Justin in obigen Evangelienparallelen seiner aussercanonischen Quelle folgt, wird an verschiedenen Symptomen evident. Das dieser Quelle eigenthümliche *ἅμα* wird hier zweimal im Werthe einer Präposition gebraucht: *ἅμα τῇ Μαρίᾳ, ἅμα τῷ παιδίῳ* — ein Gebrauch, in welchem ein Hebraismus verborgen ist. Vgl. Deut. 33, 5: יַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל = LXX: *ἅμα φυλαῖς Ἰσραήλ*. Im neutestamentlichen Canon nur einmal, nämlich Mt. 13, 29: *ἅμα αὐτοῖς*. Auch das hier mehrfach hervortretende und selbst bei Celsus nicht fehlende *κελεύειν* gehört den Eigenthümlichkeiten der von Justin benützten aussercanonischen Quelle an. Ebenso an den übrigen Varianten, die grösstentheils als Übersetzungsvarianten angesprochen werden können, hat Justin Antheil. Vgl. *ἄχρις ἄν* (bei Justin zweimal) = *ἕως ἄν* (Mt.)

= עַד־כִּי, λαμβάνειν (Just.) = παραλαμβάνειν (Mt.) = לָקַח, ἀπαλλαγῆναι (Just., ausserdem im Evangelienfragment von Fajjum, im Ev. Pseudo-Petri) = abire (Ev. Inf.) = φεύγειν (Mt., Cels.) = בָּרַח, ἐπιβουλεύειν (Just.) = ζητεῖν (Mt.) = בִּקֵּשׁ, ἀνελεῖν (Just.) = ἀπολέσαι (Mt.) = הֵמִית. Das Alles sind sichere Zeichen einer zwar mit Mt. 1. 2. nahe verwandten, aber ausser-canonischen, ursprünglich hebräischen Quelle.

3. Mt. 2, 14.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 303.
ἤδη ἐξελθόντων εἰς *Αἴγυπτον* κτλ..

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 102. p. 328 D.
καὶ κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ κέλευσιν Ἰωσὴφ λαβὼν αὐτὸν ἅμα τῇ Μαρίᾳ ἀπῆλθεν εἰς *Αἴγυπτον*.

c. Evang. Inf. Arab. c. 9. p. 184 ed. Tischendorf.
Surrexit igitur sub galli cantum et profectus est.

d. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.
Ideo surgens accepit Mariam matrem meam, et ego in ipsius sinu recubui; ... profectus ergo domo in Aegyptum secessit.

e. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 2. p. 84 ed. Tischendorf.
Joseph vero secundum angeli dictum ivit.

f. Mt. 2, 14.
ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτός, καὶ ἀνεχώρησεν εἰς *Αἴγυπτον*.

Der eigenthümliche Sprachcharakter der Justinschen Quelle (κέλευσις, ἅμα als Präposition) setzt sich auch hier fort. Auch ἐξελθεῖν = ἀπελθεῖν = ἀναχωρεῖν = הָלַךְ sind Übersetzungs-varianten. Der Zusatz: sub galli cantum — ist doch wohl nur eine ausschmückende Zugabe des Evangelium infantiae.

4. Mt. 2, 15.

a. Hist. Josephi c. 8. p. 125 ed. Tischendorf.
permansitque ibi spatium unius integri anni, donec transiit invidia Herodis.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.
κἀκεῖ ἦσαν ἀπελθόντες ἄχρις ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀποκτείνας τὰ ἐν Βηθλεὲμ τὰ παιδία Ἡρώδης.

c. Mt. 2, 15.
καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου διὰ [Syr. Sin. add.: Ὡσηὲ] τοῦ προφήτου λέγοντος· ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

d. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. Opp. I, 357.
εἶτα μετὰ τοῦτο διαβάλλει (sc. ὁ Κέλσος) τὸ προφητεύεσθαι τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐπιδημίαν.

Auch hier erkennt man die von Justin benützte aussercanonische Quelle an der Variante: ἄχρις ἂν ἀπέθανεν Ἡρώδης, wovon das canonische ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου die gleichberechtigte Übersetzungsvariante für עַד־מוֹת הוֹרְדוֹס ist. Und zwar gehört τελευτή, τελευτᾶν dem Sprachgut des ersten Evangelisten an. Vgl. zu Heft III, 141 Mt. 9, 18: ἐτελεύτησεν = Lc. 8, 42: ἀπέθνησκεν, ferner Mt. 22, 25: ἐτελεύτησεν = Lc. 20, 29: ἀπέθανεν. Man sieht, wie bei κατ᾽ ὄναρ Mt. 1, 20; 2, 13, und sonst in anderen Fällen, so vermeidet Justins Quelle auch hier die sprachlichen Eigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten. — Die Weglassung des zur Quelle nicht gehörigen Hosea-Citates bei Justin ist bereits oben einleitungsweise besprochen worden. Celsus dagegen hat in seiner ironisierenden Weise (διαβάλλει) darauf Bezug genommen, wie ja auch sonst seine Bekanntschaft mit dem ersten Evangelium ausser Zweifel steht. Das Citat selbst, welches unter den apokryphischen Evangelien nur im Ev. Inf. Arab. c. 12 gemäss dem canonischen Texte erwähnt ist, hat der erste Evangelist aus Hos. 11, 1: וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי — im Unterschiede von den LXX: καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ — genau nach dem Urtexte wiedergegeben.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16—18. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. Protev. Jac. c. 22. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Josephi c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. 12.

Die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums enthielt über den bethlehemitischen Kindermord nur einen einzigen Satz, der wahrscheinlich noch etwas kürzer war als Mt. 2, 16, worin schon

die Hand des Überarbeiters erkennbar ist, jedenfalls aber keine Spur von dem alttestamentlichen Citate zeigte, womit der Redaktor des ersten Evangeliums in Mt. 2, 17. 18 seine Quelle ausschmückte. Die Nachricht von dem bethlehemitischen Kindermord vervollständigt in überraschender Weise das Bild, welches die Profanschriftsteller von Herodes hinterlassen haben. Bei den messianischen Erwartungen, die damals in der Luft lagen und den Usurpator des davidischen Thrones gewiss schon oft nervös gemacht hatten, musste das Erscheinen eines grossen Kometen und dessen Deutung durch die Chaldäer seine Erregung aufs Höchste steigern und den Boden für jenes Blutbad bereiten.

Wenn Holtzmann (Hand-Commentar I, 1 S. 49) unter Berufung auf Flavius Josephus gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes geltend macht, „dass die messianischen Erwartungen zu den letzten Sorgen des misstrauischen und spürsamen Tyrannen gehört haben", so darf man nicht vergessen, einerseits dass der romanisierte Jude, welcher die Lebensgeschichte Jesu todtschwieg, die messianischen Erwartungen der jüdischen Nation überhaupt möglichst ignorierte, und andrerseits dass der Usurpator Herodes seine Besorgnisse gewiss nur selten offenbar werden liess. Wenn der bethlehemitische Kindermord von einem profanen und nicht gerade von einem canonischen Schriftsteller berichtet wäre, so würde gewiss jeder nichttheologische Kritiker darin eine willkommene Vervollständigung des Charakterbildes erkennen, welches Herodes in der Geschichte hinterlassen hat.

Für diese Perikope des Kindheitsevangeliums haben wir aber an dem Apokalyptiker einen sehr frühen Zeugen. Denn der *δράκων,* welcher nach Apoc. 12, 3 ff. das Weib, *ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα,* verfolgte und zur Flucht in die Wüste drängt, ist sichtlich nach dem Urbild des Herodes gezeichnet, so sehr, dass selbst das *ὠργίσθη* in Apoc. 12, 17: *καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί* durch Vergleichung mit dem *ὀργισθεὶς* des Protevangeliums (anstatt des canonischen *θυμωθείς*) als eine quellenmässige Lesart verificiert werden kann[1]).

1) Behrendts (Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden S. 71 ff.) theilt nach einer slavischen Handschrift ein Apokryphum mit, wonach Herodes zuerst das Jesuskind suchen lässt und erst nachdem die Nachsuchung als vergeblich sich erwiesen hat, den Kindermord zu Bethlehem anbefiehlt.



1. 2. Mt. 2, 16.

a. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 58. Opp. I, 373.

καὶ Ἡρώδῃ τῷ τετράρχῃ τοῦτο δεδηλωκέναι· τὸν δὲ πέμψαντα ἀποκτεῖναι τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους, οἰόμενον καὶ τοῦτον ἀνελεῖν σὺν αὐτοῖς.

b. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 CD.

Ἡρώδου τοῦ, ὅτε ἐγεγέννητο, ἀνελόντος πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας παῖδας, διὰ τὸ ὑπονοεῖν ἐν αὐτοῖς πάντως εἶναι τόν, περὶ οὗ εἰρήκεισαν αὐτῷ οἱ ἀπὸ Ἀῤῥαβίας ἐλθόντες μάγοι.

c. Apocal. Esdrae p. 28. ed. Tischendorf.

οὗτος ὁ Ἡρώδης ἐστὶν ὁ πρὸς καιρὸν γενόμενος βασιλεύς, καὶ ἀπὸ διετοῦς καὶ κατώτερον ἐκέλευσεν ἀνελεῖν τὰ βρέφη.

d. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 B.

οὐ γινώσκων τὸν παῖδα, ὃν ἐληλύθεισαν προσκυνῆσαι οἱ μάγοι, πάντας ἁπλῶς τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ ἐκέλευσεν ἀναιρεθῆναι.

e. Protev. Jac. c. 22. p. 117 ed. Fabricius.

γνοὺς δὲ Ἡρώδης, ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, καὶ ὀργισθεὶς ἔπεμψε φονευτάς, κελεύων αὐτοῖς ἀνελεῖν πάντα τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω.

f. Protev. Jac. c. XXII, 1. p. 42 sq. ed. Tischendorf.

γνοὺς δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτὰς λέγων αὐτοῖς· τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω ἀποκτείνατε.

g. Ev. Ps.-Matth. c. XVII, 1. p. 84 ed. Tischendorf.

Videns autem Herodes rex, quod illusus esset a magis, inflammatum est cor eius, et misit per omnes vias volens capere eos et interficere. Quos cum penitus invenire non potuisset, misit in Bethleem et occidit omnes infantes a bimatu et infra, secundum tempus, quod exquisierat a magis.

h. Ev. Inf. Arab. c. 12. p. 186 ed. Tischendorf.

Tum dixerunt (sc. Josephus et Maria): Cum essemus in terra Israelis, Herodes Jesum interficere meditatus est, et propterea omnes infantes Bethlehemi et confinium eius occidit.

i. Mt. 2, 16.

τότε Ἡρῴδης ἰδὼν ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ἐθυμώθη λίαν, καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλεν πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων.

Obwohl die Zeitbestimmung: *ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω* an zahlreichen Parallelen aus dem Hebräischen des Alten Testamentes und aus dem Griechischen der Septuaginta erläutert werden kann, (man vgl. das Verzeichniss der Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen S. 7), so ist es doch fraglich, ob diese Angabe in der Quellenschrift enthalten gewesen ist. Bei Justin und in Übereinstimmung damit auch bei Celsus finden sich die allgemeiner gehaltenen Ausdrücke: *ἐν αὐτῷ τῷ χρόνῳ γεγεννημένους* = *ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας,* die nur so weit von einander variieren, wie zwei Versionen eines und desselben Quellentextes: נוֹלָדִים בְּעֵת הַהִיא. Im Hinblick hierauf könnte man es für möglich halten, dass die allgemeinere Zeitbestimmung, in welcher Justin und Celsus zusammentreffen, der Urschrift angehörte und also älter war als die Beschränkung auf zwei Jahre, welche in diesem Falle von dem Redaktor des ersten Evangeliums hinzugefügt worden wäre. Bei dieser Annahme kommen die aus synchronistischen Gründen gegen die Geschichtlichkeit des bethlehemitischen Kindermords erhobenen Bedenken in Wegfall. Die Quellenmässigkeit des Berichtes tritt durch zahlreiche Übersetzungsvarianten, welche den hebräischen Urtext allenthalben erkennen lassen, ins hellste Licht. Ausser dem *κελεύειν,* in dessen Gebrauch Justin, die Apocalypsis Esdrae und das Protevangelium Jacobi zusammentreffen, ergeben sich folgende Varianten:

ἰδεῖν (Mt.) = *γινώσκειν* (Protev.) = יָדַע. Vgl. Deut. 7, 15: אֲשֶׁר יָדַעְתָּ = LXX: *ἃς ἑώρακας.*

θυμοῦσθαι (Mt.) = ὀργίζεσθαι (Protev.) = קָצַף.
ὑπονοεῖν (Just.) = οἴεσθαι (Cels.) = חָשַׁב.
ἀποστέλλειν (Mt.) = πέμπειν (Cels., Protev.) = שָׁלַח.
ἀνελών (Just.) = φονευτής (Protev.) = הֹרֵג.
ἀναιρεῖν (Mt., Just., Protev., Apoc. Esdr.) = ἀποκτεῖναι (Cels.) = הֵמִית.
παῖδες (Mt., Just.) = βρέφη (Protev., Apoc. Esdr.) = עוֹלָלִים.
χρόνος (Mt, Cels.) = καιρός (Just.) = עֵת.
ὁ αὐτός (Cels.) = ἐκεῖνος (Just.) = הַהִיא, הַהוּא.

Dabei ist es beachtenswerth, dass diese Varianten sich so zu einander verhalten, wie zahlreiche Differenzen in dem Ausdruck der synoptischen Evangelien. Man vgl. z. B. zu dem ἰδών (Mt.) = γνούς (Protev.) die synoptischen Parallelen Mt. 9, 4: ἰδών = Mc. 2, 8; Lc. 5, 22: ἐπιγνούς —, ferner zu ὁ αὐτός (Cels.) = ἐκεῖνος (Just.) das ἐν αὐτῇ τῇ Lc. 10, 21 = ἐν ἐκείνῳ τῷ, Mt. 11, 25 u. s. w. Zugleich wird es klar, dass der canonische Text des ersten Evangelisten unverkennbare Spuren der Überarbeitung an sich trägt. So ist θυμοῦσθαι ein ἅπαξ λεγόμενον im N.T., ἀκριβοῦν kommt ebenfalls nur Mt. 2, 7. 16 vor; beide Wörter fehlen auch sonst in den aussercanonischen Paralleltexten; sie stammen also sicher von dem ersten Evangelisten ab, der seine Quellen überarbeitet hat. So gehört auch wahrscheinlich der Zusatz: ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσεν παρὰ τῶν μάγων zu den redaktionellen Zuthaten des canonischen Matthäus, von wo aus er theilweise auch in das Protevangelium Jacobi und die Apocalypsis Esdrae übergegangen sein wird.

— Mt. 2, 17. 18.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. p. 304 BC.

καὶ τοῦτο ἐπεπροφήτευτο μέλλειν γίνεσθαι διὰ Ἱερεμίου εἰπόντος δι' αὐτοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως· φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί.

b. Mt. 2, 17. 18.

τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος· φωνὴ ἐν Ῥαμᾶ ἠκούσθη, κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.

c. Jerem. 31, 15. LXX.

φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη θρήνου καὶ κλαυθμοῦ καὶ ὀδυρμοῦ· Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένη οὐκ ἤθελε παύσασθαι ἐπὶ τοῖς υἱοῖς αὐτῆς, ὅτι οὐκ εἰσίν. [Cod. Alex.: Ῥαχὴλ ἀποκλαιομένης ἐπὶ τῶν υἱῶν αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελεν παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσίν.]

Dass das Citat aus dem prophetischen Buch des Jeremias nicht der Quellenschrift angehörte, sondern von der Hand des ersten Evangelisten hinzugefügt worden ist, liegt bei der Form der Citation auf der Hand. Vgl. oben S. 21. Um so gewisser kann man annehmen, dass in diesem Falle Justin, der sonst seiner aussercanonischen Quelle folgt, von dem ersten Evangelisten abhängig ist, zumal da sein Citat von Jerem. 31, 15 mit dem Texte des ersten Evangeliums auch in den dem letzteren eigenthümlichen Abweichungen vom Septuaginta-Texte, genau zusammentrifft. Die von Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers S. 36 f.) ausgesprochene Vermuthung, dass in diesem Falle eine Textüberarbeitung bei Justin vorliege, hat nirgends einen Anhalt. Und dass Justin das erste Evangelium auch bezüglich der Kindheitsgeschichte neben seiner aussercanonischen Quelle mit benützte, ist unbestreitbar.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten.

Mt. 2, 19—22[a]. Ev. Ps.-Matth. c. 25. Hist. Josephi c. 9. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26.

Die Rückkehr aus Aegypten dürfte in der Quelle ausführlicher erzählt gewesen sein als in der gekürzten und sichtlich überarbeiteten Darstellung des ersten Evangelisten, welchem es nur darauf ankam, mit seinem — wahrscheinlich aus dem apokryphen Jeremiasbuche (vgl. Heft II, 374) entnommenen —

Citate Mt. 2, 23 die ganze Darstellung zum Abschluss zu bringen. Zu den von ihm vorgenommenen Kürzungen gehört vor allem die Weglassung des Wüstenaufenthaltes, jedenfalls aber auch die Erwähnung der Thatsache, dass Jesu Eltern zuerst das Herrschaftsgebiet des Archelaus, nämlich Judäa, speciell Bethlehem, aufsuchten, bevor sie mit dem Sohne nach Galiläa übersiedelten.

In sprachlicher Hinsicht dürfte die Hand des Überarbeiters in dem *κατ' ὄναρ* zu erkennen sein, welches zu dem eigenthümlichen Sprachgut des ersten Evangelisten gehört. Vgl. Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22[b]. Dagegen sind in Mt. 2, 20. 21 die aus Ex. 4, 19. 20 (vgl. oben § 3) erkennbaren Hebraismen festgehalten. Auch ist in Mt. 2, 22[a] der vorauszusetzende Urtext: כִּי אַרְכְּלוֹס מָלַךְ בִּיהוּדָה תַּחַת הוֹרְדוֹס אָבִיו wörtlich hebraisierend wiedergegeben: *ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρώδου*, obwohl das bei dieser wörtlichen Übertragung unvermeidliche *βασιλεύει* auf Archelaus, der den Titel *βασιλεύς* niemals besass, vielmehr nur die Würde eines Ethnarchen empfangen hatte, gar nicht passt. Dass das dafür von Justin gebrauchte gut griechische *διεδέξατο αὐτὸν* auf handschriftlicher Unterlage beruht, zeigt das Zusammentreffen mit Epiphanius: *Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου* (vgl. unten zu Mt. 2, 21. 22[a]) sowie dem Ev. Inf. Arab.: in locum ejus successisse.

1. 2. Mt. 2, 19. 20.

a. Evang. Thomae c. III, 1. p. 166 ed. Tischendorf.

Et ecce angelus domini obvians Mariae dixit ad eam: Tolle puerum et revertere in terram Judaeorum [Cod. Par.: Judae]; defuncti sunt enim qui quaerebant animam ejus [Cod. Par.: pueri].

b. Evang. Thomae Cod. B. ibid.

Post haec angelus domini accessit ad Joseph et ad Mariam matrem Jesu et dixit ad eos: Accipite puerum, revertimini in terram Israel; defuncti sunt enim, qui quaerebant animam pueri.

c. Ev. Ps.-Matth. c. 25. p. 93 ed. Tischendorf.

Non post multum tempus dixit angelus ad Joseph: Revertere in terram Juda; mortui sunt, qui quaerebant animam pueri.

d. Mt. 2, 19. 20.

τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρῴδου ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.

Da das Evangelium Thomae an anderen Stellen (vgl. zu Lc. 2, 40 ff.) deutliche Spuren einer unmittelbaren Abhängigkeit von jener vorcanonischen Kindheitsgeschichte zeigt, so sind auch vorstehende aus jenem Evangelium entnommene Paralleltexte mit ihren Varianten beachtenswerth.

Die an dieser Stelle berichtete göttliche Weisung hatte weder Galiläa noch Nazareth im Besondern erwähnt, sondern lediglich die γῆ Ἰσραήλ (Mt.) = terra Judaeorum (Ev. Thom. A) als Ziel der Rückkehr bezeichnet. Jesu Eltern hatten darunter zunächst Judäa, speciell Bethlehem, verstanden und hatten ebendeshalb in der arabischen Wüste die Stillung des unter Archelaus am Anfang seiner Regierung in Jerusalem ausgebrochenen Aufstandes abgewartet, was keinen Zweck gehabt hätte, wenn Galiläa — wie es nach dem canonischen Texte des Mt. den Anschein hat — ihr sofortiges Ziel gewesen wäre. Über den erwähnten Aufstand vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I, 346.

3—6. Mt. 2, 21. 22[a].

a. Ev. Thomae c. III, 2. p. 166 ed. Tischendorf.

Ut autem exiit Joseph de Egypto post mortem Herodis, tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Jerusalem de his, qui quaerebant animam pueri.

b. Ev. Thomae c. III, 2. sec. Cod. Paris. p. 166 ed. Tischendorf.

Ut autem intellexit Joseph, quia venit Jesus de Egypto post mortem Herodis, tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Hierusalem ab his, qui quaerebant puerum.

c. Ev. Thomae c. III, 2. sec. Cod. B. p. 166 ed. Tischendorf.

Et cum factus esset Jesus annorum septem, facta est tranquillitas in regno Herodis de omnibus illis, qui quaerebant animam pueri. Reversi in Bethleem morabantur ibi.



d. Ev. Inf. Arab. c. 26. p. 193 ed. Tischendorf.

Exacto vero triennio rediit ex Egypto, et reversus est; cumque Judaeam attigissent, timuit Josephus illam intrare; audiens vero [Thilo p. 95: enim] decessisse Herodem et Archelaum filium in locum ejus successisse, timuit quidem, sed in Judaeam abiit.

e. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. p. 330 D.

καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν [sc. *τὸν Ἡρώδην*] *διεδέξατο.*

f. Hist. Josephi c. 9. p. 125 ed. Tischendorf.

Obiit vero (Herodes) pessimo mortis genere, poenam luens effusi puerorum sanguinis, quos e medio inique sustulit, quum ipsis non inesset peccatum. Atque exstincto tyranno isto impio Herode reversi sunt (Joseph et mater mea) in terram Israelis.

g. Mt. 2, 21—22a.

ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ εἰσῆλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ. ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἡρώδου, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν.

h. Evangeliorum quatuor Harmonia, Tatiano Syro auctore. Bibl. Patr. Tom. I. Pars II. p. 204 C.

crescebat interea puer, et confortabatur spiritu, continuum septennium agens in Aegypto, usque post Herodis interitum.

i. Epiph. Haer. XX. p. 48 B.

ἀπ' ἐκεῖθέν τε πάλιν διὰ δύο ἐτῶν ἐπανεληλυθότα, τελευτήσαντος τοῦ Ἡρώδου, Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου.

Der Text des Epiphanius zeigt wie so oft eine Übereinstimmung mit Justin. Man vgl. Justin: *Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο* = Epiphanius: *Ἀρχελάου τε διαδεξαμένου.*

Im Übrigen gehen in dieser Perikope die Paralleltexte mit ihren einzelnen Angaben sehr weit auseinander. Besonders ist dies der Fall bezüglich der Dauer des aegyptischen Aufenthaltes, welcher dem Kinde Jesu und seinen Eltern zugeschrieben wird. In dieser Hinsicht variieren die Angaben folgendermassen:

Historia Josephi	1	Jahr
Epiphanius	2	Jahre
Ev. Inf. Arab.	3	„
Nicephorus (H. E. I, 14)	3	„
Apoc. 12, 6	3 $^1/_2$	„
Ev. Ps.-Matth., Eusebius [1])	4	„
Ev. Thomae	7	„
Evv. quatuor Harm.	7	„

Nach den apokryphischen Evangelien fällt noch ein längerer Theil des ausserpalaestinensischen Aufenthaltes in die Zeit nach Herodis des Grossen Tod; erst nachdem der gegen seinen Nachfolger ausgebrochene Volksaufstand gedämpft und vollständige Beruhigung des Landes eingetreten war, betritt Joseph nach der apokryphischen Darstellung wieder den Boden Palaestinas, und zwar in Judäa, bezw. in Bethlehem, mithin in dem Herrschaftsgebiete des Archelaus. Dadurch erscheint erst das canonische *ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν* in Mt. 2, 22 motiviert. Die weitere Nachricht, dass während dieser jerusalemischen Unruhen Joseph in der benachbarten (arabischen) Wüste geweilt habe, erscheint um so glaubhafter, als — worauf oben zu Mt. 2, 13—15 bereits hingewiesen würde — die arabische Wüste damals zu Aegypten gehörte und insofern auch in der johanneischen Apokalypse (12, 6) ein Nachklang an diesen Wüstenaufenthalt sich findet. Lediglich also die vom ersten Evangelisten vorgenommenen Kürzungen des Quellentextes dürften die in Mt. 2, 22 enthaltenen exegetischen Schwierigkeiten erzeugt haben.

Zum Schlusse sei noch an dieser Stelle die Verwerthung unserer Perikope durch die **Oracula Sibyllina** mitgetheilt:

Orac. Sibyll. I, 343 sqq.

τότε σῆμα βροτοῖσιν
Ἔσσεται ἐξαίφνης, ὁπόταν πεφυλαγμένος ἥξει

1) In der oben zu Mt. 2, 12 S. 154 erwähnten Abhandlung über den Stern der Weisen sagt Eusebius: „Als Joseph und Maria die Verrätherei des Königs Herodes und den Neid der Schriftgelehrten und Pharisäer erkannten, erhoben sie sich und nahmen das Kind und gingen in ein fremdes Land und von barbarischer Zunge; und dort wohnten sie für den Zeitraum von vier Jahren, während welches Herodes fortfuhr, nachher (nach ihrer Flucht) noch zu regieren."



Ἐκ γῆς Αἰγυπτοῖο καλὸς λίθος· ἐν δ' ἄρα τούτῳ
Λαὸς προσκόψει Ἑβραίων· ἔθνη δ' ἀγεροῦνται
Αὐτοῦ ὑφηγήσει· καὶ γὰρ Θεὸν ὑψιμέδοντα
Γνώσονται διὰ τοῦδε, καὶ ἀτραπὸν ἐν φαῒ κοινῷ.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22b. 23. Lc. 2, 39. 40. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26. Ev. Ps.-Matth. c. 26.

Von Judäa, speciell von Bethlehem aus, wohin zunächst die aus Aegypten Zurückkehrenden ihre Schritte gelenkt hatten, — was man aus dem Matthäustexte nicht ersehen kann — erfolgte die Niederlassung in Nazareth. Nach der lucanischen Relation muss man auf die Meinung kommen, dass die Übersiedelung nach Nazareth zwar auch von Judäa, aber direkt von Jerusalem aus, unmittelbar nach der Darstellung des Jesuskindes im Tempel erfolgt sei. Indess der überall auf Textkürzungen bedachte Lucas führt uns, wie bereits oben S. 24 hervorgehoben worden ist, an einer anderen Stelle, nämlich zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 ebenfalls über eine ganze Reihe von Ereignissen hinweg, die in einer seiner beiden Hauptquellen, nämlich in der Marcusquelle (Mc. 6, 45—8, 26) berichtet waren, ohne auch nur mit einem Worte die vorgenommene tief einschneidende Textkürzung anzudeuten. Vgl. Heft III, 837 f. Wie er aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums die Flucht nach Aegypten, den Kindermord zu Bethlehem, die Rückkehr aus Aegypten weggelassen hat, so fehlt in dem synoptischen Hauptbericht zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 noch viel mehr, nämlich die nächtliche Seefahrt, (Mc. 6, 45—52), die Wirksamkeit in der *γῆ Γεννησαρέτ* (Mc. 6, 53—56), die Verhandlung mit den Pharisäern über die Reinigungsgebräuche (Mc. 7, 1—23), der Aufenthalt in dem Gebiet von Tyrus und Sidon (Mc. 7, 24—30), die Wanderung durch das nördliche Galiläa (Mc. 7, 31), die Wirksamkeit in der Dekapolis (Mc. 7, 31—8, 9), die Rückfahrt über den See Genezareth (Mc. 8, 10—21), die Blindenheilung in Bethsaida (Mc. 8, 22—26), merkwürdiger Weise hier wie dort gerade solche Erzählungen, welche über die engen palaestinensischen Grenzen hinausführen. Wenn man den lucanischen Bericht Lc. 9, 17. 18 ff. liest, ohne

ihn an der Marcusquelle zu controlieren, so gewinnt man keine Ahnung von der Lücke, die thatsächlich zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 klafft. Man wird von dem Nordostufer des Sees, wo die wunderbare Speisung stattfand, unmittelbar (wie man aus Mc. 8, 27 ersieht) nach Caesarea Philippi versetzt und würde, ausschliesslich auf den lucanischen Bericht angewiesen, annehmen müssen, Jesus sei direkt von der einen Örtlichkeit zu der anderen übergegangen, ohne irgend etwas Weiteres dazwischen erlebt zu haben. Wie nun die zwischen Lc. 9, 17 und Lc. 9, 18 unsichtbar klaffende Lücke durch den Marcusbericht Mc. 6, 45—Mc. 8, 26 ausgefüllt wird, so erkennt man aus Mt. 2, 1—22ª, dass auch in der Kindheitsgeschichte zwischen Lc. 2, 38 und Lc. 2, 39 eine unsichtbare Lücke vorhanden ist, deren quellenmässiger Füllstoff eben in dem Mt. 2, 1—22ª enthaltenen Bericht uns vorliegt. — Man vergegenwärtige sich hierzu, was oben S. 22 ff. über die schriftstellerischen Gepflogenheiten des Lucas entwickelt worden ist.

1. 2. Mt. 2, 22ᵇ. 23 = Lc. 2, 39.

a. Mt. 2, 22ᵇ. 23.

χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας· καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέθ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου [τῶν προφητῶν], ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

b. Ev. Inf. Arab. c. 26. p. 193 sq. ed. Tischendorf.

Apparuitque illi angelus dei et dixit: O Josephe, abi in urbem Nazareth atque ibi subsiste.

c. Ev. Ps.-Matth. c. XXVI, 1. p. 93 ed. Tischendorf.

Et factum est, quod post regressionem Jesu de Egypto, cum esset in Galilaea, jam inchoante quarto aetatis anno etc.

d. Ev. Thomae Lat. c. III, 1. p. 166 ed. Tischendorf.

Surrexit autem Maria cum Jesu, et perrexerunt in civitatem Nazareth, quae est in propriis rebus patris sui.

e. Ev. Thomae Lat. c. III, 1. sec. Cod. B. p. 166 ed. Tischendorf.

Surrexerunt autem et venerunt Nazaret, ubi Joseph bona paterna habebat et possidebat.

f. Lc. 2, 39.

καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ὑπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς πόλιν ἑαυτῶν Ναζαρέθ.

Die neue himmlische Weisung, welche an die Eltern Jesu erging, erfolgte nach dem Ev. Inf. Arabicum in Judaea, also in Bethlehem und bezeichnete nach dem canonischen Matthäustexte nur im Allgemeinen Galiläa als ihren künftigen Aufenthaltsort. Die Wahl der Stadt Nazareth erscheint nach Mt. 2, 23 als Josephs eigener Entschluss. Eine Motivierung dieses Entschlusses, welche den Eindruck einer echten historischen Reminiscenz hervorruft, gibt das Thomasevangelium durch die Notiz, dass Joseph in Nazareth väterliche Erbgüter besessen habe. Diese Nachricht ist ganz geeignet, nicht nur eine Lücke im ersten canonischen Evangelium auszufüllen, und die Niederlassung gerade in Nazareth aufs Beste zu motivieren, sondern auch die lucanische Darstellung zu rechtfertigen, wonach nicht Bethlehem, wie es bei Mt. scheinen kann, sondern Nazareth den bleibenden Mittelpunkt der Kindheitsgeschichte bildete [1]). — Das Mt. 2, 23ᵇ beigefügte Citat ist des ersten Evangelisten persönliche Zuthat. Vgl. oben S. 21 f. Ebendeshalb und weil, wie man aus der Heft II, 27 gegebenen Zusammenstellung seiner ihm persönlich angehörenden 12 Citationsformeln ersieht, niemals der Plural *τῶν προφητῶν* vorkommt, sondern immer im Singular *διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος* oder *ὑπὸ τοῦ προφήτου* auf ein besonderes prophetisches Buch Rücksicht genommen ist, muss die Lesart *διὰ τῶν προφητῶν* verworfen worden. Es ist vielmehr mit der Formel *διὰ τοῦ προφήτου* höchstwahrscheinlich dasselbe Jeremiasbuch gemeint, welches Mt. 27, 9 mit den Worten: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος* citiert ist. Vgl. Heft II, 334 ff. 327 ff. Es war dies ein in der Urkirche weit verbreitetes und frühzeitig entstandenes judenchristliches Apocryphum, wahr-

1) In der oben zu Mt. 2, 12 erwähnten Abhandlung des Eusebius über den Stern der Weisen heisst es: „Und am Anfang der Regierung des Sohns des Herodes erhoben sie sich und gingen hinauf von diesem Land in die Gegend von Galiläa, Joseph und Maria und unser Herr mit ihnen, und die fünf Söhne der Hanna, der ersten Frau des Joseph. Aber Maria und unser Herr wohnten zusammen in dem Hause, in welchem Maria die Verkündigung von dem heiligen Engel bekam.“



scheinlich eine im christlichen Sinne vorgenommene Bearbeitung des canonischen Jeremias, ein Buch, dessen Spuren ausser bei dem ersten Evangelisten in der Esra-Apokalypse, bei Barnabas, Hermas, Justin, Irenäus, im pseudopetrinischen Evangelium sich finden und bis Gregor von Nyssa, Epiphanius, Hieronymus, sowie in der späteren Pilatusliteratur verfolgt werden können. Vgl. Heft II, 374. Wahrscheinlich ist jenes altchristliche Jeremiasbuch in denselben judenchristlichen Kreisen der ältesten Nazaräer entstanden, aus denen auch das erste — nachmals canonisch gewordene — Evangelium hervorgegangen ist. Man vgl. dazu Epiph. Haer. XXIX, 5. p. 121 A: *εἰδότες δὲ [οἱ Ναζωραῖοι] αὐτὸν ἐκ Ναζαρὲτ ἐν γαστρὶ συλληφθέντα καὶ ἐν οἴκῳ Ἰωσὴφ ἀνατραφέντα, καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷ εὐαγγελίῳ Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον καλεῖσθαι.*

3. Lc. 2, 40.

a. Just. Dial. c. Tryph. c. 88. p. 315 C.

καὶ γὰρ γεννηθεὶς δύναμιν τὴν αὐτοῦ ἔσχε· καὶ αὐξάνων κατὰ τὸ κοινὸν τῶν ἄλλων ἁπάντων ἀνθρώπων, χρώμενος τοῖς ἁρμόζουσιν, ἑκάστῃ αὐξήσει τὸ οἰκεῖον ἀπένειμε, τρεφόμενος τὰς πάσας τροφάς.

b. Exc. Theod. § 61. ap. Clem. Al. p. 984.

τὸ δὲ πνευματικόν, ὃν ἀνείληφεν, καὶ τὸ ψυχικὸν οὕτως ἐμφαίνει· τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ προέκοπτεν σφόδρα. σοφίας μὲν γὰρ τὸ πνευματικὸν δεῖξαι, μεγέθους δὲ τὸ ψυχικόν.

c. Ev. Thomae Graece A. c. XV, 3. p. 154 ed. Tischendorf.

αὐτὸ δὲ [sc. *τὸ παιδίον*] *πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν.*

d. Lc. 2, 40.

τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.

e. Joh. 1, 14c.

δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

f. Just. Apol. I, 31. p. 73 A.
γεννώμενον διὰ παρθένου καὶ ἀνδρούμενον.

Das erste Justinsche Citat aus dem Dialog ist nur ein ferner Anklang an das αὐξάνειν des canonischen Textes von Lc. 2, 40; dagegen repräsentiert das ἀνδρούμενον in der Apologie eine aussercanonische Version von dem Stammwort גָּדַל, welches von den LXX sehr häufig mit αὐξάνειν, einmal auch mit ἀνδρίζεσθαι (vgl. Ruth 1, 13: עַד אֲשֶׁר יִגְדָּלוּ = LXX: ἕως οὗ ἀνδρισθῶσι), ferner mit ἀνδρύνεσθαι (vgl. Ex. 2, 10: וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד = LXX sec. Ald., Complut.: ἀνδρυνθέντος δὲ τοῦ παιδίου), an letzter Stelle aber auch mit ἀνδροῦσθαι (Cod. 59 Holm.: ἀνδρωθέντος τοῦ παιδίου) wiedergegeben wird, und zwar so, dass diese Synonyma unter einander, wie auch mit ἁδρύνεσθαι in den Handschriften vielfach ausgetauscht werden.

Zu dem letzten Satztheile von Lc. 2, 40 bietet das Evangelium Thomae die aussercanonische Variante μεστόν (= πληρούμενον), wodurch der hebräische Grundtext auch hierfür erwiesen wird. Man vgl.

Lc. 2, 40.	Ev. Thom.	Joh. 1, 14.
πληρούμενον σοφίας καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.	πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν.	πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

Die Synonyma πληρούμενον = μεστόν = πλήρης = מָלֵא, ebenso σοφία = ἀλήθεια = חָכְמָה weisen als Übersetzungsvarianten auf den gemeinsamen hebräischen Quellentext hin. Vgl. Agrapha S. 275, von Holtzmann acceptiert, Hand-Commentar. Joh. Ev. S. 29. Vgl. ausserdem nachstehend § 6, 5. Sonach ist für v. 40 der hebräische Grundtext sicher vorhanden gewesen.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel von Jerusalem.

Lc. 2, 41—52. Ev. Thomae c. 19. Ev. Inf. Arab. c. 50—53.

Zu dieser schönen Schlussperikope besitzen wir zwei werthvolle aussercanonische Relationen, aus denen hervorgeht, dass Lucas einige Kürzungen des Quellentextes vorgenommen hat. Von besonderer Wichtigkeit ist der im Ev. Thomae erhaltene Paralleltext, der deshalb auch von Tischendorf in seine grosse Aus-

gabe des Neuen Testamentes aufgenommen ist. Da nun auch das Ev. Inf. Arabicum in denjenigen Partien, in welchen das Thomasevangelium über die lucanische Relation hinausgeht, mit dem Ev. Thomae der Hauptsache nach zusammentrifft, da ferner diese aussercanonischen Mehrbestandtheile der beiden genannten apokryphischen Evangelien ganz den Charakter der Quelle tragen und den Context in vorzüglicher Weise ergänzen und da endlich für die Quellenmässigkeit derselben der johanneische Prolog Zeugniss ablegt (vgl. unten § 6), so ist an deren Ursprünglichkeit nicht zu zweifeln und eine durch den Redaktor des dritten Evangeliums (wie sonst oft, so auch in diesem Falle) vorgenommene Kürzung des Urtextes mit Sicherheit zu constatieren. — Bei Justin findet sich von dieser Perikope keine Spur. Nicht unbegründet ist die Bemerkung Feines (S. 22), dass in dieser Perikope der Quellentext eine stärkere Bearbeitung erfahren habe, dass die Erzählung in fliessendem Griechisch sich bewege. Man vergleiche dazu das in § 3 gegebene Verzeichniss der Hebraismen und man wird finden, dass dieser Abschnitt an Hebraismen und alttestamentlichen Parallelen verhältnissmässig arm ist. Jedenfalls bildete derselbe, da auch der johanneische Prolog in Joh. 1, 17. 18 mit Bezugnahmen auf seinen Inhalt abschliesst, in der vorcanonischen Quellenschrift die Schlussperikope.

1—3. Lc. 2, 41—43.

a. Epiph. Haer. XXX, 29. p. 155 A.
ὅτε νηπιάζοντος αὐτοῦ ἀνῆλθον, φησίν, οἱ περὶ Ἰωσὴφ καὶ Μαριὰμ εἰς Ἱερουσαλὴμ προσκυνῆσαι ἐν τῇ ἑορτῇ, καὶ ἀνέκαμπτον, ἔμεινεν Ἰησοῦς.

b. Cod. Cantabr. Lc. 2, 41—43.
ἐπορεύοντο δὲ καὶ οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατὰ ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. καὶ ὅτε ἐγένετο ἔτη δώδεκα, ἀνέβησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ ἔχοντες αὐτὸν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς τῶν ἀζύμων· καὶ τελεσάντων τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ἀπέμεινεν ὁ παῖς Ἰησοῦς ἐν Ἱερουσαλήμ.

c. Ev. Inf. Arab. c. 50. p. 207 ed. Tischendorf.
Et cum factus esset annorum duodecim, duxerunt

eum Hierosolymam ad festum. Finito autem festo ipsi quidem reverterunt, sed dominus Jesus remansit in templo —

d. Ev. Thomae c. XIX, 1 p. 156 ed. Tischendorf.

ὄντος δὲ αὐτοῦ δωδεκαετοῦς ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατὰ ἔθος εἰς Ἱερουσαλὴμ εἰς τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα μετὰ τῆς συνοδίας αὐτῶν. καὶ μετὰ τὸ πάσχα ὑπέστρεφον εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν. καὶ ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ἀνῆλθε τὸ παιδίον Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.

e. Lc. 2, 41—43.

καὶ ἐπορεύοντο οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα. καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀναβαινόντων αὐτῶν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς, καὶ τελειωσάντων τὰς ἡμέρας, ἐν τῷ ὑποστρέφειν αὐτοὺς ὑπέμεινεν Ἰησοῦς ὁ παῖς ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.

Zu vorstehendem Abschnitt sehen wir im Cod. Cantabr. und bei Epiphanius verschiedene Varianten, von denen vielleicht einige als Übersetzungsvarianten zu erkennen sind. Vgl.

ἀνέρχεσθαι (Epiph.) = *ἀναβαίνειν* (Lc.) = עָלָה,
τελειοῦν (Lc.) = *τελεῖν* (Cod. D) = כִּלָּה,
ἀνακάμπτειν (Epiph.) = *ὑποστρέφειν* (Lc., Ev. Thomae) = שׁוּב,
μένειν (Epiph.) = *ἀπομένειν* (Cod. D) = *ὑπομένειν* (Lc.) = נוֹתַר.

Ganz abweichend hat für diese letzten Varianten das Thomasevangelium *ἀνῆλθον*, sodass vorausgesetzt wird, Jesus habe die Rückreise mit seinen Eltern angetreten und sei unterwegs wieder nach Jerusalem umgekehrt. Der Ausdruck *μετὰ τῆς συνοδίας αὐτῶν*, welchen das Ev. Thomae hier bietet, tritt nach der canonischen Relation erst Lc. 2, 44 auf.

4. 5. Lc. 2, 44. 45.

a. Epiph. Haer. XXX, 29. p. 155 AB.

καὶ ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τῇ ὁδοιπορίᾳ καὶ ἐν τοῖς συγ-

γενέσιν αὐτῶν, καὶ οὐχ ηὕρισκον. εἶχε γὰρ ἡ Μαρία συγγένειαν. ἀνακάμψασα κτλ.

b. Ev. Thomae c. XIX, 1. 2. p. 156 ed. Tischendorf.
οἱ δὲ γονεῖς αὐτοῦ ἐνόμισαν αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ εἶναι· ὁδευσάντων δὲ ὁδὸν ἡμέρας μιᾶς, ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν αὐτῶν, καὶ μὴ εὑρόντες αὐτὸν ἐλυπήθησαν, καὶ ὑπέστρεψαν πάλιν εἰς τὴν πόλιν ζητοῦντες αὐτόν

c. Lc. 2, 44. 45.
νομίσαντες δὲ αὐτὸν εἶναι ἐν τῇ συνοδίᾳ ἦλθον ἡμέρας ὁδὸν καὶ ἀνεζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς, καὶ μὴ εὑρόντες ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ ἀναζητοῦντες αὐτόν.

Der Text des Epiphanius trifft in dem ἐζήτουν mit dem Evangelium Thomae (im Unterschiede von dem canonischen ἀνεζήτουν) zusammen. Ferner ist im Evangelium Thomae ὁδὸς ἡμέρας μιᾶς prägnanter als ἡμέρας ὁδὸς Lc. 2, 44. Wieder hat Epiphanius ἀνακάμπτειν für ὑποστρέφειν (= שׁוּב) und das Thomas-Evangelium ζητοῦντες für das canonische ἀναζητοῦντες, auch ἐνόμισαν für das gewähltere νομίσαντες. Endlich ὁδεύειν (Ev. Thomae) und ἔρχεσθαι (Lc.) lassen sich auf בּוֹא zurückführen.

6. 7. Lc. 2, 46. 47.

a. Iren. I, 3, 2. (Valentiniani.)
δωδεκαετῆ ὄντα τὸν κύριον διαλεχθῆναι τοῖς νομοδιδασκάλοις.

b. Ev. Inf. Salv. Arab. c. 50. p. 207 ed. Tischendorf.
[remansit] in templo inter doctores et seniores et eruditos ex filiis Israelis, quos de scientiis varia interrogabat et vicissim eis respondebat. ... et explicavit libros et legem et praecepta et statuta et mysteria, quae in libris prophetarum continentur.

c. Ev. Thomae c. XIX, 2. p. 156. ed. Tischendorf.
καὶ μετὰ τρίτην ἡμέραν εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων καὶ ἀκούοντα καὶ ἐρωτῶντα αὐτούς. προσεῖχον δὲ πάντες καὶ

ἐθαύμαζον, πῶς παιδίον ὑπάρχων ἀποστομίζει τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τοῦ λαοῦ, ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν.

d. Lc. 2, 46. 47.

καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ διδασκάλων καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς· ἐξίσταντο δὲ πάντες οἱ ἀκούοντες αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ.

e. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

Dum haec et alia inter sese loquebantur, adfuit domina hera Maria, postquam ipsum quaerens triduum cum Josepho circumivit. Videns ergo eum inter doctores sedentem perque vices ipsos rogantem et respondentem.

In den Worten des Thomasevangeliums:

ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου
καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν

liegt höchstwahrscheinlich ein echter Rest des Quellentextes vor. Die κεφάλαια τοῦ νόμου sind jedenfalls die Paraschen und die παραβολαὶ τῶν προφητῶν die Haphtharen der altsynagogalen Vorlesungen, deren Existenz ja notorisch in die vortalmudische Zeit hinaufreicht. In dem weniger genau überlieferten Texte des Ev. Inf. Arabicum sind dieselben Perikopen doch ebenfalls wiederzufinden:

τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου = legem et praecepta,
τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν = mysteria, quae in libris prophetarum continentur.

Die Identität der Texte erstreckt sich aber nicht nur auf diese Bezeichnung der Paraschen und Haphtharen, sondern auch auf das ἐπιλύειν im Thomasevangelium, welches mit dem explicare des Ev. Inf. Arab. zusammentrifft, ausserdem aber durch das ἐξηγήσατο des johanneischen Prologs (Joh. 1, 18) als durch eine dritte Variante bestätigt wird, nachdem dort (Joh. 1, 17) kurz vorher die Bezugnahme auf den νόμος Μωυσέως vorausgegangen ist. (Vgl. Näheres weiter unten bei der Analyse des johanneischen Prologs.) Ist somit der eben besprochene Textbestandtheil des Thomasevangeliums als ein echter Rest des Urtextes recognosciert, wobei übrigens die gleichwerthigen Varianten ἐπιλύειν = explicare = ἐξηγεῖσθαι auf die gemeinsame Wurzel תִּרְגֵּם

zurückzuführen sein dürften (vgl. Joseph. Antiqu. XVII, 6, 2: *τῶν πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων*), so ist auch noch auf die Übersetzungsvarianten *θαυμάζειν* (Ev. Thomae) = *ἐξίστασθαι* = תְּמַהּ hinzuweisen. Waren die Paraschen und Haphtharen das Erste, was der jüdische Knabe in den Synagogen und im Tempel als בַּר מִצְוָה hörte, war selbst ein Josephus nach seinem eigenen Zeugniss als Knabe wegen seiner Gesetzesauslegung berühmt und gesucht, so hatte es doch bei Jesu mit dem *ἐξηγεῖσθαι* nach Joh. 1, 18 eine besondere Bewandtniss, die das *ἐξίστασθαι* rechtfertigte.

8. 9. Lc. 2, 48. 49.

a. Iren. I, 20, 2 (Marcosii).
ἔνια δὲ καὶ τῶν ἐν εὐαγγελίῳ κειμένων εἰς τοῦτον τὸν χαρακτῆρα μεθαρμόζουσιν· ὡς τὴν πρὸς τὴν μητέρα αὐτοῦ, δωδεκαετοῦς ὄντος, ἀπόκρισιν· οὐκ οἴδατε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ με εἶναι;

b. Ev. Thomae c. XIX, 3. p. 156 ed. Tischendorf.
προσελθοῦσα δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ Μαρία εἶπεν αὐτῷ· ἱνατί τοῦτο ἐποίησας ἡμῖν, τέκνον; ἰδοὺ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· τί με ζητεῖτε; οὐκ οἴδατε, ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;

c. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.
dixit illi: Mi fili, quare ita fecisti nobis? ecce ego et pater tuus te magno cum labore quaerimus. At ille, Quare, inquit, me quaeritis? nonne scitis decere me, ut in domo patris mei verser?

d. Lc. 2, 48. 49.
καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ· τέκνον, τί ἐποίησας ἡμῖν οὕτως; ἰδοὺ ὁ πατήρ σου κἀγὼ ὀδυνώμενοι [Cod. D add.: *καὶ λυπούμενοι*] *ἐζητοῦμέν σε. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· τί ὅτι ἐζητεῖτέ με; οὐκ ᾔδειτε* [Cod. D: *οἴδατε*] *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με;*

Hillmann sagt (S. 224): „Wer diese Verse (nämlich Lc. 2, 27. 33. 48) geschrieben hat, hat 1, 34. 35 nicht geschrieben". Er will die Erwähnung des Elternnamens (v. 27), des Vaternamens

(hier) unbedingt als einen Beweis gegen die vaterlose Geburt Jesu betrachtet wissen. Wegen v. 33 vergleiche die einleitenden Bemerkungen zu Abschnitt IX. An unserer Stelle aber ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass die durch den Syrer Curetons, die Itala-Codices Vercell., Veron., Corbej.[2], Rhedig. Vratisl. sowie namentlich durch das in dieser Perikope so wichtige Thomasevangelium vertretene vorcanonische Lesart, in welcher die Worte: *ὁ πατήρ σου κἀγώ* fehlen, den Urtext repraesentiert. Aber mögen nun die Worte *ὁ πατήρ σου κἀγώ* erst von dem Redaktor des dritten Evangeliums beigefügt sein oder schon im Urtext gestanden haben, was ist das für eine Logik und was ist das für eine Kritik, welche den Vaternamen, der doch unzweifelhaft auch das Verhältniss des Stief- und Pflegevaters umspannt, als Beweis für einen geschlechtlichen Vorgang erzwingen will. Das ist eine Logik, für die ich meinerseits ein Verständniss nicht besitze, die man als nackte Tendenzkritik bezeichnen muss. Das sind gesuchte Spitzfindigkeiten. Man erwäge dem gegenüber, dass in den apokryphen Evangelien, in denen doch die vaterlose Geburt Jesu über Alles verherrlicht wird, Joseph wiederholt sogar als pater secundum carnem bezeichnet wird. Vgl. Hist. Josephi c. 2 p. 123, wo Jesu die Worte in den Mund gelegt sind: Josephus vir iste iustus, pater meus secundum carnem — ebenso c. 17 p. 130: Nonne tu es pater meus secundum carnem? Man erinnere sich, dass Ignatius, welcher in dem Briefe ad Magnesios c. 13 von Jesu aussagt, dass er *τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα,* also dem Joseph, unterthan gewesen sei, anderwärts, so in dem Briefe ad Ephesios c. 18, die vaterlose Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste auf das Bestimmteste betont. Es ist doch klar, dass die Ausdrücke secundum carnem, *κατὰ σάρκα* in diesen Fällen nicht die geschlechtliche Abstammung, sondern nur im Allgemeinen das menschliche Verhältniss des Pflegevaters zum Sohne bezeichnen sollen.

In sprachlicher Hinsicht ist noch die Lesart des Ev. Inf. Arab.: in domo patris mei zu notieren, welche sich nicht nur bei Theodoret (Opp. V, 1063: *ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρός μου*) wiederfindet, sondern auch im Syr. Sin. (ܕܒܝܬ ܐܒܝ) sowie in der Peschittha vertreten ist. Field (Otium Norvicense III, 6) weist dazu auf Gen. 41, 51 hin, wo וְאֵת כָּל־בֵּית אָבִי von den LXX durch *καὶ πάντων τῶν τοῦ πατρός μου* wiedergegeben ist. Ein Ana-

logon dazu s. Agrapha S. 103. 169, ebenso Heft III, 175. 355. Man kann auch vergleichen Fulleri Miscellanea sacra IV, 17 p. 223 in den Tract. Bibl. Tom. VII.

10—12. Lc. 2, 50.

a. Lc. 2, 50.
καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.

b. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.
Sed ipsi non intellexerunt verba, quae eis dixerat. Tunc doctores illi rogarunt Mariam, hiccine ipsius esset filius, et annuente ipsa, O te felicem, dixerunt, Maria, quae hunc talem peperisti. c. 50. p. 207: Dixit ergo doctor ille: Ego hactenus talem scientiam nec consecutus sum nec audivi: quis tandem, putas, puer iste erit?

c. Ev. Thomae c. XIX, 4. p. 157 ed. Tischendorf.
οἱ δὲ γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι εἶπον· σὺ εἶ μήτηρ τοῦ παιδίου τούτου; ἡ δὲ εἶπεν· ἐγώ εἰμι. καὶ εἶπον αὐτῇ· μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου· τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὔτε ἴδομεν οὔτε ἠκούσαμέν ποτε.

Wenn manche Kritiker das in Lc. 2, 50 ausgesprochene Nichtverständniss der Eltern Jesu für die Worte ihres Sohnes und für das darin kundgegebene Selbstbewusstsein seiner Gottessohnschaft als unvereinbar mit der früheren Verkündigung seiner göttlichen Geburt aus dem heiligen Geist bezeichnet haben, so liegt in solcher Kritik eine nicht abzuleugnende sachliche Berechtigung. Aber anstatt kurzer Hand von Lc. 2, 50 aus die in Lc. 1, 31—35 enthaltene Verkündigung der vaterlosen Geburt Jesu für unecht zu erklären, hätte eine unbefangene und objektiv urtheilende Kritik nach der anderen Seite hin auch die Frage erwägen sollen, ob wir nicht in Lc. 2, 50 eine redaktionelle Zuthat des Lucas zu erblicken haben. Diese Pflicht lag um so näher, als z. B. ein Analogon hierzu iu Lc. 18, 34 vorhanden ist, welches die Quellenscheidung von Weiss schon längst mit grösster Bestimmtheit an den Tag gelegt hat. Man vgl. zunächst

Lc. 18, 34.	Lc. 2, 50.
καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα.	καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς.

Von Lc. 18, 34 sagt B. Weiss (Marcusevangelium S. 351): „Er (Lucas) schliesst mit einer Bemerkung über das mangelnde Verständniss der Jünger, die nur eine Wiederholung von 9, 45 ist". Und in der That ist in Lc. 9, 45 die betreffende Bemerkung aus der Marcusquelle (Mc. 9, 32) herübergenommen, während die Parallele zu Lc. 18, 31—34 in der Marcusquelle Mc. 10, 32—34 nichts derart enthält, so dass jeder, der an der Hand der Weiss-schen Quellenanalyse die bezüglichen Stellen vergleicht, sich selbst davon überzeugen kann, wie die Bemerkung Lc. 18, 34 von dem dritten Evangelisten ex suis hinzugefügt worden ist. Dass dem nun auch hier Lc. 2, 50 so ist, dafür besitzen wir im Thomasevangelium einen gewichtigen äusseren Zeugen. Die Relation des Ev. Thomae, welche die Perikope Lc. 2, 41—52 ohne Zweifel in der vollständigsten und originalsten Form wiedergibt, lässt Lc. 2, 50 aus und bietet dafür einen völlig aussercanonischen Text, dessen Ursprünglichkeit aus Gründen der inneren und äusseren Kritik erkannt werden muss. Die erste Hälfte dieses Textes, welche sich, wenngleich im Wortlaute etwas abgeändert, im Ev. Inf. Arabicum wiederfindet, bietet eine Parallele zu Lc. 1, 42. Man vgl.

Lc. 1, 42.	Ev. Thom. c. 19.
εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.	μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου.

Ein ähnlicher Parallelismus begegnet uns in der Urschrift des Kindheitsevangeliums auch sonst. Man denke an Elisabeth und Maria, Zacharias und Joseph, Johannes und Jesus, die Ankunft der Hirten und die Anbetung der Weisen, die zweimalige Verkündigung des Jesusnamens, wobei im Urtexte beide Male der erklärende Zusatz: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* — nicht fehlte. Vgl. die Paralleltexte und Bemerkungen zu Lc. 1, 31 und Mt. 1, 21. Aber gerade der auch in diesem Falle vorliegende Parallelismus wird den dritten

Evangelisten veranlasst haben, den aussercanonisch gebliebenen Text, den uns das Thomasevangelium erhalten hat, fallen zu lassen. Denn es ist notorisch, dass Lucas bei seinem Grundsatz schriftstellerischer Sparsamkeit Doubletten so viel als möglich zu vermeiden suchte. Man erinnere sich z. B. an die Weglassung der Salbung in Bethanien (Mc. 14, 3—9 = Mt. 26, 6—13), welche aus keinem anderen Grunde zu erklären ist, als weil Lucas eine Parallele dazu aus anderer Quelle mittheilen konnte (Lc. 7, 36—50). Wenn in Folge der hier Lc. 2, 50 in ähnlicher Weise vorgenommenen Kürzung das Zeugniss des Lucas für den aussercanonischen Text des Thomasevangeliums fehlt, so ist dagegen (weniger das Zeugniss des Ev. Inf. Arabicum, welches denselben Text nur in abgeschwächter Gestalt wiedergibt, als vielmehr) das des vierten canonischen Evangeliums von entscheidender Bedeutung. Wie man im johanneischen Prolog Schritt für Schritt Parallelen zum Kindheitsevangelium findet, so sind auch die Worte *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* Joh. 1, 14 ein Wiederhall aus den Worten des Kindheitsevangeliums nach der Urschrift: *τοιαύτην δόξαν οὔτε ἴδομεν* —, nur dass sie im letzteren realistische Erdfarbe, im johanneischen Prologe ideale Verklärung an sich tragen.

13—15. Lc. 2, 51. 52.

a. Ev. Inf. Arab. c. 53. p. 208 ed. Tischendorf.

Reversus autem cum eis Nazareth, in omnibus rebus morem eis gerebat. Et mater eius conservabat omnia verba ista in corde suo. Dominus vero Jesus proficiebat statura et sapientia et gratia apud deum et homines.

b. Ev. Thomae c. XIX, 5. p. 157 ed. Tischendorf.

ἀναστὰς δὲ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ, καὶ ἦν ὑποτασσόμενος τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ. ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ γενόμενα. ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι.

c. Lc. 2, 51. 52.

καὶ κατέβη μετ᾽ αὐτῶν καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν

ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.

Eine Benützung der Worte: *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς*, bezw. *τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ* — liegt bei Ignatius vor ad Magn. XIII, 2. p. 40, 17: *ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις, ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ κατὰ σάρκα.* Wie wenig aber daraus, dass Ignatius den Joseph *πατὴρ κατὰ σάρκα* nennt, die Schlussfolgerung gezogen werden kann, als ob die vaterlose Geburt Jesu von Ignatius geleugnet werde, kann man aus denjenigen Stellen der Ignatianen ersehen, in denen die Geburt Jesu *ἐκ πνεύματος ἁγίου, ἐκ παρθένου* und die *παρθενία Μαρίας* ausdrücklich bezeugt wird. (Vgl. Eph. XVIII, 2 p. 22, 14. Smyrn. I, 1 p. 82, 13. Eph. XIX, 1 p. 24, 1). Siehe auch die Bemerkungen zu Lc. 2, 48.

XVII. Das Geschlechtsregister Jesu.

Lc. 3, 23—38. Mt. 1, 1—17. Epiph. Ancor. c. 59.

Im Hinblick auf die alttestamentlichen Vorbilder ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums — סֵפֶר תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ = *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* — nicht ohne eine Genealogie verfasst gewesen ist und dass diese Genealogie am Schlusse des ursprünglichen Kindheitsevangeliums gestanden hat. Denn wie das Geschlechtsregister Adams — סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם = LXX: *βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* — von dem Redaktor der Genesis Gen. 5, 1 ff. zum Abschluss der Geschichte Adams angefügt ist, wie ferner die noachitische Geschlechtstafel — תּוֹלְדֹת בְּנֵי־נֹחַ = LXX: *αἱ γενέσεις τῶν υἱῶν Νῶε* — am Schlusse der Geschichte Noahs Gen. 10, 1 ff. nachfolgt, wie ebenso die Erzählung des Buches Ruth an ihrem Ende in ein Geschlechtsregister — תּוֹלְדֹת פָּרֶץ = LXX: *αἱ γενέσεις Φαρές* — ausmündet (Ruth 4, 18—22), so wird es auch mit der Grundschrift des Kindheitsevangeliums der Fall gewesen sein, da dieselbe sowohl nach Umfang und Einrichtung als namentlich durch die Anknüpfung an die Geschlechtstafel Ruth 4, 18—22 an dem Büchlein Ruth ihr literärisches Vorbild gehabt haben dürfte.

In unserem recipierten Evangeliencanon finden sich nun zwei Genealogien, nämlich einmal das Lc. 3, 23—38 zu lesende Geschlechtsregister, welches durch Eli als den Vater Josephs in der nathanischen Linie bis zu David empor und von da durch Abraham bis zu Adam hinaufführt, andrerseits die Geschlechtstafel des ersten Evangelisten, welche von Abraham durch David und durch die königliche salomonische Linie bis auf Jakob und dessen Sohn Joseph, den Pflegevater Jesu, herabführt.

Es existiert aber auch noch eine dritte, eine aussercanonische Geschlechtstafel, welche — wie die lucanisch-canonische — von Joseph beginnend aufwärts führt, aber nicht durch die nathanische, sondern wie bei dem ersten Evangelisten durch die königlich salomonische Linie die Verbindung mit David herstellt, dabei zugleich zwei empfindliche Lücken in dem Geschlechtsregister des Matthäus vermeidend, um dann durch Abraham bis zu Adam emporzusteigen. Es ist nun sehr merkwürdig, dass bei den zahlreichen und eingehenden Verhandlungen über die christologischen Genealogien von ihrem ersten Bahnbrecher, Julius Afrikanus, an bis zu ihrem jüngsten Bearbeiter, Nebe, diese aussercanonische Geschlechtstafel völlig unberücksichtigt gelassen worden zu sein scheint. Und doch ist dieselbe, da sie der Codex Cantabrigiensis darbietet, schon um deswillen der höchsten Beachtung würdig, weil dieser Codex zur Wiederauffindung der vorcanonischen Textgestalten die wichtigsten Dienste leistet. Vgl. Aussercanonische Paralleltexte I, 25—37.

Meinerseits möchte ich mich zu der Meinung hinneigen, dass die im Codex Bezae Lc. 3, 23 ff. zu findende Geschlechtstafel der ursprünglichen Textgestalt der Quellenschrift am nächsten kommt. Die Gründe dafür sind folgende.

Erstlich enthält das Verzeichniss eine Genealogie Jesu (*γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ* תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ) und musste folglich von unten nach oben steigen, auf die Urväter zurückgehend. Wenn dagegen die Geschlechtstafel wie bei Matthäus von Abraham auf Jesus hinabgeführt hätte, so wäre sie als תּוֹלְדֹת אַבְרָהָם zu bezeichnen gewesen. Das Verzeichniss des Codex Bezae geht aber wie das canonisch-lucanische von unten nach oben.

Wenn dasselbe — zweitens — im Wesentlichen mit den Mt. 1, 2—16 zu lesenden Namen übereinstimmt, so ist dennoch die Geschlechtstafel des ersten Evangelisten keineswegs die Quelle

für Codex Bezae gewesen. Die Meinung nämlich, als ob das in Codex D anstatt der canonischen Genealogie Lc. 3, 23 ff. mitgetheilte Geschlechtsregister nach Mt. 1, 6 ff. conformiert worden sei, scheint Tischendorf gehegt zu haben. Denn in der Editio VIII critica maior sagt er: D ratione Matthaei a versu 16 usque ad v. 10 ad Lucam translata. Es ist das dieselbe Anschauung vom Codex D, welche Tischendorf auch sonst vertritt. Aber wie diese Meinung von einer Conformation namentlich des Lucasevangeliums nach den Matthäustexten im Allgemeinen unhaltbar ist (vgl. Heft I, 144 ff.) und durchaus ungeeignet, die Besonderheiten des Codex Cantabrigiensis zu erklären, so ist es auch hier der Fall. Denn wenn der Redaktor der Cambridger Handschrift wirklich die Absicht gehabt hätte, die zwischen Lc. 3, 23—31 und Mt. 1, 6—16 bestehenden Discrepanzen durch eine Conformation des Lucastextes nach dem Muster von Mt. 1, 6—16 auszugleichen, so hätte er doch gewiss eine vollständige Übereinstimmung der beiderseitigen canonischen Texte herbeigeführt, nicht aber neue Differenzen geschaffen. Es ist kein Symptom eines vorhandenen Interesses an Conformation der Texte, wenn Verschiedenheiten wie folgende uns entgegentreten:

Der canonische Matthäustext.	Der Lucastext nach Codex D.	
Ἄχαζ	Ἄχας	Achas
Ἰωάθαμ	Ἰωάθαν	Joathan
Ἀβιά	Ἀβιούδ	Abiud
Ἰωβήδ	Ὠβήδ	Obed.
Βοές	Βοός	Boos
Ἐσρώμ	Ἀσρών	Asron.

Noch auffälliger sind folgende Differenzen zwischen den eigenen Texten des Codex D bei Matthäus und Lucas.

Codex d bei Matthäus.[1])	Codex D bei Lucas.	
Achim	Ἰαχείν	Jachin
Heleazar	Ἐλεάζαρ	Eleazar
Heliacib	Ἐλιακείμ	Eliacim
Heliut	Ἐλιούδ	Eliud
Abiut	Ἀβιούδ	Abiud.

1) Von dem Cod. Bezae fehlen die beiden ersten Blätter und damit Mt. 1, 1—20 im griechischen Texte. Von dem lateinischen Texte ist v. 12—20 erhalten.

Diese Erscheinungen weisen auf alles Andere hin als auf den angeblichen Trieb zur Conformierung der Texte. Besonders die consequent durchgeführten Unterschiede der aspirierten und nicht aspirierten Aussprache am Anfang einerseits, sowie der weicheren und härteren Aussprache am Schlusse andrerseits machen es zweifellos, dass der Codex D seine aussercanonische Geschlechtstafel Lc. 3, 23 ff. aus einer anderen Quelle geschöpft haben muss, als aus seinem eigenen Matthäustexte. Es ist sehr zu bedauern, dass der Codex Bezae fragmentarisch beginnt, dass sein griechisches Geschlechtsregister bei Matthäus gar nicht und von dem lateinischen Texte derselben nur der Schluss von Jechonias abwärts erhalten ist. Sonst würden wir wahrscheinlich noch zahlreichere Differenzen zu recognoscieren haben. Aber auch das Vorhandene genügt, um schon aus der Schreibweise der Namen für die Geschlechtsregister des Cod. D die Existenz zweier verschiedener Quellen, einer canonischen beim ersten Evangelisten, und einer aussercanonischen im lucanischen Geschlechtsregister, zu constatieren und den Verdacht einer absichtlichen Conformation der Texte zu beseitigen.

Aber es sind noch weitere Anzeichen vorhanden, welche die Unabhängigkeit des Codex D in seiner aussercanonischen Geschlechtstafel Lc. 3, 23 ff. von der Parallele Mt. 1, 1 ff. auf das Schlagendste darthun. Dahin gehört die Weglassung der im canonischen Matthäus-Texte zu lesenden Zusätze: *ἐκ τῆς Θάμαρ* (v. 3), *ἐκ τῆς Ῥαχάβ, ἐκ τῆς Ῥοὺθ* (v. 5), *τὸν βασιλέα, ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου* (v. 6), vor allen Dingen aber der Umstand, dass die beiden Lücken, welche man je und je in der Geschlechtstafel des ersten Evangelisten bemerkt hat, nämlich das Fehlen der drei davidischen Könige Ahasja, Joas, Amazia in Mt. 1, 8 und der Ausfall des Königs Jojakim (Eliakim) in Mt. 1, 11, vom Codex Bezae vermieden worden sind. Wenn dabei der jetzige Text der Cambridger Handschrift die Namen Jojakim und Eliakim in einer solchen Weise aufführt, als ob dadurch zwei verschiedene Persönlichkeiten bezeichnet werden sollten, und wenn man diesen anscheinenden Irrthum als ein Zeichen des geringen Werthes hat betrachten wollen, welcher der aussercanonischen Geschlechtstafel des Codex D zukomme, so liegt die Sache doch sehr einfach. Der spätere Abschreiber oder Nachschreiber nahm jedenfalls die Namen Jojakim und Eliakim für Bezeichnungen zweier

verschiedener Persönlichkeiten. Aber wie z. B. in der Genealogie 1. Par. 1, 26 Abraham mit seinen zwei Namen vorgeführt wird: אַבְרָם הוּא אַבְרָהָם —, wie in der weiter unten zu besprechenden Geschlechtstafel, welche Epiphanius mittheilt, der König Usia ebenfalls mit seinen zwei Namen erscheint: *τὸν Ὀζίαν τὸν κληθέντα Ἀσαρίαν* —, so wird es mit Eliakim = Jojakim auch der Fall gewesen sein. Der erste Redaktor des Codex Bezae wird richtig beide Namen Jojakim und Eliakim als identisch betrachtet haben, und im Urtexte wird: *τοῦ Ἰωακεὶμ τοῦ καὶ Ἐλιακείμ* zu lesen gewesen sein. Erst später werden durch Weglassung des *καί* unter den Händen der Abschreiber zwei verschiedene Personen daraus geworden sein. Hat doch der um 140 entstandene Codex Bezae eine Geschichte von mehr als vierhundert Jahren hinter sich, bevor er die Gestalt gewonnen hat, in welcher er uns vorliegt. (Vgl. Heft I, 25). Aber auch diesen Fehler zugegeben und auf die Schultern des ersten Redaktors gewälzt, so würde derselbe doch nimmermehr aus dem Matthäus-Geschlechtsregister zu erklären sein, wo Jojakim = Eliakim fehlt. Dasselbe gilt von den drei Namen: Ahasja = *Ὀχοζίας,* Ioas = *Ἰωάς,* Amazia = *Ἀμασίας,* welche Codex D zwischen Joram und Usia der alttestamentlichen Darstellung entsprechend darbietet. Die Behauptung, dass der Redaktor des Codex D seinerseits diese Namen direkt aus dem A.T. ergänzend eingetragen und zugleich die Tendenz verfolgt habe, die lucanische Geschlechtstafel nach der Genealogie des ersten Evangelisten zu conformieren, hiesse soviel wie zwei Hasen auf einmal jagen und keinen fangen. Entweder hätte er bei einer beabsichtigten Conformierungsarbeit die Symmetrie der Matthäus-Geschlechtstafel, auf welche der erste Evangelist so grossen Werth legt, wahren und demgemäss alle Änderungen, Weglassungen und Zusätze unterlassen müssen. Oder wenn er, wie Lc. 3, 23 ff., so auch Mt. 1, 1 ff. die Lücken in der Genealogie ex suis, bzw. aus dem A.T., ergänzte und dadurch achtzehn Namen — anstatt der vierzehn des Mt. — gewinnend, die Symmetrie des ersten Evangelisten durchbrach, so hätte er auch die Bemerkung Mt. 1, 17 über die dreimal vierzehn Glieder streichen müssen. Etwas Anderes aber war es, wenn der Redaktor des Cod. D einer aussercanonischen Quelle folgte, deren Text er acceptierte, ohne weiter in den canonischen Text durch Streichung von Mt. 1, 17 einzugreifen.

Dass nämlich der Cod. D auch in dem gänzlich verloren gegangenen Theil der Matthäus-Genealogie (Mt. 1, 1—11) der Hauptsache nach ebenso gelesen hat wie in seiner Lucas-Genealogie, dass ihm auch bei Mt. namentlich die drei Glieder: Ahasja, Ioas, Amazia — nicht gefehlt haben, dafür haben wir einen sicheren Zeugen in dem Evangeliencanon, welcher der Syrer Curetons genannt wird. Allerdings ist derselbe nur in grösseren Fragmenten erhalten. Und eine von den vorhandenen grossen Lücken betrifft auch die evangelischen Genealogien. Während im Codex D das lucanische (aussercanonische) Geschlechtsregister vollständig, dagegen die Genealogie des ersten Evangelisten nur in defektem Zustand erhalten ist, sofern der griechische Text gänzlich und vom lateinischen Texte die Hälfte fehlt, verhält es sich mit dem Syrer Curetons umgekehrt: die lucanische Geschlechtstafel ist verloren, die des ersten Evangelisten ist vorhanden. Ist es nun nicht wichtig, dass hier die Mt. 1, 8 bemerkbare Lücke ebenfalls vermieden ist, dass die Reihe der drei Namen: *οχοζιας, ιωας, αμασιας* nicht fehlt? Bei seinem hohen Alter und bei der auch sonst constatierten Abstammung des Syrers Curetons aus derselben Quelle, aus welcher Codex D geflossen ist (vgl. Heft I, 35. 41), kann man mit Sicherheit annehmen, dass die Geschlechtstafel des Cod. D zu Mt. 1, 1 ff. mit seiner zu Lc. 3, 23 ff. gegebenen Genealogie übereinstimmend gewesen ist.

Als dritter Zeuge kommt noch die bereits oben erwähnte Geschlechtstafel in Betracht, welche Epiphanius in seinem Ancoratus (Ancor. c. 59) aufgenommen hat. Dieselbe ist mit der Genealogie des ersten Evangelisten nahe verwandt, zeigt aber in folgenden Punkten ihre Unabhängigkeit von Mt. 1, 1—16:

a, in variierender Schreibung der Eigennamen;
b, in der Einfügung der drei Königsnamen: *Ὀχοζίας* = Ahasja, *Ἰωάς* = Joas, *Ἐμεσίας* = Amazia;
c, in der Formel *γεννᾷ* anstatt des canonischen *ἐγέννησεν* —;
d, in der nur viermaligen Anwendung dieser Formel: *γεννᾷ* —;
e, in der Weglassung des Zusatzes: *ἐκ τῆς Ῥαχάβ* —;
f, in der Einfügung des Geschlechtsregisters von Adam bis Abraham.

Man sieht: um so weit sich diese Genealogie des Epiphanius von dem Geschlechtsverzeichnisse des ersten Evangelisten entfernt, um ebenso viel nähert sie sich dem aussercanonischen Geschlechtsregister des Cod. D zu Lc. 3, 23 ff. und weist somit auf dieselbe Quelle hin.

Es erscheint daher zweckmässig, vorerst eine Tabelle dieser verwandten Genealogien zu geben.

Genealogische Tabelle.

Tischendorf VIII Matthaeus	Codex d Matthaeus	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matthaeus	Epiphanius Ancor. c. 59.
Ἰωσήφ	Joseph	Joseph	ιωσηφ	ιωσηφ	Ἰωσήφ
Ἰακώβ	Jacob	Jacob	ιακωβ	ιακωβ	Ἰακώβ
Μαθθάν	Matthan	Matthan	μαθθαν	ματθαν	Ματθίας
Ἐλεάζαρ	Heleazar	Eleazar	ελεαζαρ	ελεαζαρ	Ἐλεάζαρ
Ἐλιούδ	Heliut	Eliud	ελιουδ	ελιουδ	Ἐλιούδ
Ἀχείμ	Achim	Jachin	ιαχειν	αχιν	Ἀχείμ
Σαδώκ	Sadoc	Sadoc	σαδωκ	σαδωκ	Σαδώκ
Ἀζώρ	Azor	Azor	αζωρ	αζωρ	Ἀσώρ
Ἐλιακείμ	Heliacib	Eliacim	ελιακειμ	ελιακειμ	Ἐλιακείμ
Ἀβιούδ	Abiuth	Abiud	αβιουδ	αβιουδ	Ἀβιούδ
Ζοροβάβελ	Zorobabel	Zorobabel	ζοροβαβελ	ζοροβαβελ	Ζοροβάβελ
Σαλαθιήλ	Salathiel	Salathiel	σαλαθιηλ	σαλαθιηλ	Σαλαθιήλ
Ἰεχονίας	Jechonias	Jechonias	ιεχονιας	ιεχονιας	Ἰεχονίας
		Joacim	ιωακειμ		
		Eliacim	ελιακειμ		
Ἰωσείας		Josia	ιωσεια	ιωσιας	Ἰωσίας
Ἀμώς		Amos	αμως	αμων	Ἀμώς
Μανασσῆς		Manasse	μανασση	μανασσης	Μανασῆς
Ἐζεκίας		Esecia	εζεκεια	εζεκιας	Ἐζεκίας
Ἄχαζ		Achas	αχας	αχαζ	Ἄχαζ
Ἰωάθαμ		Joathan	ιωαθαν	ιωαθαμ	Ἰωάθαμ

Tischendorf VIII Matthaeus	Codex d Matthaeus	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matthaeus	Epiphanius Ancor. c. 59.
Ὀζείας		Ezecia	οζεια	οζιας	Ὀζίας
		Amasiu	αμασιας	αμασιας	Ἐμεσίας
		Joas	ιωας	ιωας	Ἰωάς
		Ochozias	οχοζιας	οχοζιας	Ὀχοζίας
Ἰωράμ		Joram	ιωραμ	ιωραμ	Ἰωράμ
Ἰωσαφάτ		Jusafad	ιωσαφαδ	ιωσαφατ	Ἰωσαφάτ
Ἀσάφ		Asaph	ασαφ	ασα	Ἀσάφ
Ἀβιά	Tischendorf VIII Lucas	Abiud	αβιουδ	αβια	Ἀβιά
Ῥοβοάμ		Roboam	ροβοαμ	ροβοαμ	Ῥοβοάμ
Σολομών		Solomon	σολομων	σολομων	Σολομῶν
Δαυείδ	Δαυείδ	David	δαυειδ	δαυειδ	Δαβίδ
Ἰεσσαί	Ἰεσσαί	Jesse	ιεσσαι	ιεσσαι	Ἰεσσαί
Ἰωβήδ	Ἰωβήδ	Obed	ωβηλ	ωβηδ	Ἰωβήδ
Βοές	Βοός	Boos	βοος	βοος	Βοόζ
Σαλμών	Σαλά	Salomon	σαλμων	σαλα	Σαλμών
Ναασσών	Ναασσών	Naasson	ναασσων	ναασσων	Ναασσώμ
Ἀμιναδάβ	Ἀμιναδάβ	Aminadab	αμειναδαβ	αμιναδαβ	Ἀμιναδάμ
Ἀράμ	Ἀδμείν Ἀρνεί	Aram	αραμ	αραμ	Ἀράμ
Ἑσρώμ	Ἑσρών	Asron	ασρωμ	εσρωμ	Ἑσρώμ
Φαρές	Φάρες	Fares	φαρες	φαρες	Φαρές
Ἰούδας	Ἰούδα	Juda	ιουδα	ιουδας	Ἰούδας
Ἰακώβ	Ἰακώβ	Jacob	ιακωβ	ιακωβ	Ἰακώβ
Ἰσαάκ	Ἰσαάκ	Isac	ισακ	ισαακ	Ἰσαάκ
Ἀβραάμ	Ἀβραάμ	Abraham	αβρααμ	αβρααμ	Ἀβραάμ
	Θάρα	Thara	θαρα		Θάρρα
	Ναχώρ	Nachor	ναχωρ		Ναχώρ
	Σερούχ	Seruc	σερουκ		Σερούχ
	Ῥαγαῦ	Ragau	ραγαυ		Ῥαγαῦ
	Φαλέκ	Phalec	φαλεκ		Φαλέκ
	Ἔβερ	Eber	εβερ		Ἔβερ

Tischendorf VIII Matthaeus	Tischendorf VIII Lucas	Codex d Lucas	Codex D Lucas	Syr. Cur. Matthaeus	Epiphanius Ancor. c. 59.
	Σαλά	Sala	σαλα		Σάλα
	Καϊνάμ				Καϊνάν
	Ἀρφαξάδ	Arphaxad	αρφαξαδ		Ἀρφαξάδ
	Σήμ	Sem	σημ		Σήμ
	Νῶε	Noe	νωε		Νῶε
	Λάμεχ	Lamech	λαμεχ		Λάμεχ
	Μαθουσαλά	Mathusala	μαθουσαλα		Μαθουσάλα
	Ἐνώχ	Aenox	αινωχ		Ἐνώχ
	Ἰάρετ	Iared	ιαρεδ		Ἰάρεδ
	Μελελεήλ	Maleleel	μαλελεηλ		Μαλελεήλ
	Καϊνάμ	Ainan	καϊναν		Καϊνάν
	Ἐνώς	Aenos	αινως		Ἐνώς
	Σήθ	Seth	σηθ		Σήθ
	Ἀδάμ	Adam	αδαμ		Ἀδάμ

Bei einer Beurtheilung dieser Geschlechtsregister, die sämmtlich, wie sie vorliegen, als Geschlechtsregister Josephs sich geben und die davidische Abstammung Marias nicht zu berücksichtigen scheinen, ist die Herbeiziehung der anderweiten — canonischen und aussercanonischen — genealogischen Notizen erforderlich.

Die davidische Abstammung Jesu im Allgemeinen, ohne Bezugnahme darauf, ob sie durch Joseph oder Maria vermittelt ist, wird in folgenden Fällen bezeugt: Mt. 1, 1; Act. 2, 30; 13, 23; 2. Tim. 2, 8; Apoc. 3, 7; 5, 5; 22, 16; Διδ. X, 6; Ign. ad Rom. VII, 3; Celsus ap. Orig. c. Cels. II, 32; Hegesippus ap. Eus. H. E. III, 20, 2.

Die davidische Abstammung des Joseph ist in direkter Weise ausgesagt: Mt. 1, 20; Lc. 2, 4. Auf indirektem Wege ergibt sie sich aus den evangelischen Stellen, in welchen Jesus als *υἱὸς Δαυιδ* angerufen und begrüsst wird: Mt. 9, 27; 12, 23; 15, 22;

21, 9. 15; ferner Mt. 20, 30. 31 = Mc. 10, 47, 48 = Lc. 18, 38. 39. Denn da Jesus nach Lc. 3, 23 und Joh. 6, 42 allgemein als der eheliche Sohn Josephs galt, so konnte im Volke niemand auf den Gedanken kommen, dass sein davidisches Blut nur durch Maria vermittelt sei.

Die davidische Abstammung der Maria ergibt sich zunächst aus Lc. 1, 27, verglichen mit Lc. 2, 4. Denn da an letzterer Stelle von Joseph gesagt wird: *διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ,* in einem Tone, der deutlich bezeugt, dass der Verfasser diese Nachricht zum ersten Male geben will, so entsteht für Lc. 1, 27 die Nothwendigkeit, den Zusatz: *ἐξ οἴκου Δαυίδ* grammatisch nicht auf *Ἰωσήφ*, sondern auf *παρθένος* zu beziehen. Ebenso ist Lc. 1, 32 die geschlechtliche Abstammung Jesu von David ausschliesslich als durch Maria vermittelt gedacht. Denn da der ganze Context an dieser Stelle Lc. 1, 32—35 die vaterlose Geburt Jesu verkündet, so kann die Bezeichnung Davids als *ὁ πατὴρ αὐτοῦ* in keiner Weise eine Vermittelung durch Joseph zur Voraussetzung haben. Auch Paulus hat die davidische Abstammung Jesu lediglich auf die weibliche Linie zurückgeführt, wenn er Röm. 1, 3: *γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα* durch Gal. 4, 4: *γενόμενον ἐκ γυναικός* erläuterte. Ähnlich verhält es sich mit dem Apokalyptiker, wenn man seine christologischen Aussagen Apoc. 3, 7: *ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυίδ* —, Apoc. 5, 5: *ἡ ῥίζα Δαυίδ* —, Apoc. 22, 16: *ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ* — mit Apoc. 12, 13: *τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρρενα* vergleicht. Endlich von den canonischen Schriftstellern bezeugt auch der erste Evangelist die davidische Abstammung Marias als eine für ihn ganz selbstverständliche Voraussetzung, indem er Mt. 1, 22. 23 die jesaianische Weissagung von der Geburt eines Königskindes aus Davids Stamm nach Jes. 7, 14 (vgl. mit Jes. 9, 6. 7) auf Maria anwendet. Es ist daher eine gänzlich verfehlte Behauptung, wenn man die davidische Abstammung der Maria erst von der Mitte des 2. Jahrhunderts an — durch Justin zum ersten Male — vorausgesetzt sein lässt. Vielmehr war die Zugehörigkeit der Mutter Jesu zu der davidischen Nachkommenschaft bereits vor Entstehung der johanneischen Apokalypse, vor Abfassung des ersten und dritten Evangeliums, ja selbst der paulinischen Briefe, eine gar nicht in Zweifel zu ziehende Annahme, welche überdem

in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums (nach Lc. 1, 27. 32—35) ihren Halt besass. Justin sprach daher nichts Neues aus, wenn er Dial. c. Tr. c. 100 schrieb: *ἀπὸ τοῦ Δαβὶδ . . . κατάγει ἡ Μαρία τὸ γένος*. Auch Tertullian theilte dieselbe Auffassung. Vgl. adv. Jud. c. 9. Ebenso heisst es im Protevangelium Jacobi von Maria c. 10: *ὅτι ἦν ἐκ τῆς φυλῆς Δαυίδ*. Und selbst wenn die oben unter § 4. II zu Lc. 1, 26. 27 S. 77 aus Ephraem Syr. und Aphraates als Schriftworte mitgetheilten Citate (eadem scriptura dixit, utrumque Josephum et Mariam esse ex domo David) der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nicht angehört haben sollten, so hat doch die syrische Evangelientradition damit lediglich den Sachverhalt zum Ausdruck gebracht, welche dem Kindheitsevangelium zu Grunde liegt.

Nach diesen Erörterungen kann mit um so grösserer Unbefangenheit die Frage behandelt werden, wie wohl der Verfasser des Kindheitsevangeliums die davidische Abstammung Jesu auf genealogischem Wege vermittelt habe und wie die beiden canonischen Genealogien dazu sich verhalten.

Es seien zur Klärung des Sachverhaltes folgende zusammenfassende Sätze aufgestellt:

1.

Dass der Urschrift des Kindheitsevangeliums eine Genealogie nicht gefehlt haben werde, zeigt schon das Vorbild des Büchleins Ruth. Vgl. Ruth 4, 18—22: וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פָּרֶץ = LXX: *καὶ αὗται αἱ γενέσεις Φαρές* — — — וְיִשַׁי הוֹלִיד אֶת־דָּוִד = LXX: *καὶ Ἰεσσαὶ ἐγέννησε τὸν Δαυίδ*. Vgl. oben.

2.

Eben dahin weist der Mt. 1, 1 erhaltene Titel des ursprünglichen Kindheitsevangeliums. Vgl. Mt. 1, 1: *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ.

3.

Dass die Genealogie Jesu nicht am Anfang, sondern am Schlusse des urschriftlichen Kindheitsevangeliums gestanden habe, ergibt sich ebenso wohl aus dem Büchlein Ruth als aus anderen alttestamentlichen Beispielen. Vgl. Gen. 5, 1: זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* —,

ebenso Gen. 10, 1: וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי־נֹחַ = LXX: *αυται δὲ αἱ γενέσεις τῶν υἱῶν Νῶε.* Vgl. oben.

4.

Da laut des Titels in der Urschrift des Kindheitsevangeliums nicht die תּוֹלְדוֹת אָדָם, nicht die תּוֹלְדוֹת אַבְרָהָם, auch nicht die תּוֹלְדוֹת דָּוִד, sondern vielmehr die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ gegeben werden sollten, so ist es von vornherein wahrscheinlich, dass diese Genealogie Jesu nicht ein *κατάγειν*, wie im ersten canonischen Evangelium, sondern ein *ἀνάγειν*, wie in der lucanischen Genealogie, gewesen ist. Solche aufwärts führende, rückläufige Genealogien finden sich auch schon im A. T. Vgl. 1. Par. 4, 35. 37; 5, 8. 14.

5.

Lucas dürfte mithin nicht nur in der Stellung des Geschlechtsregisters, sondern auch in der von Jesu Person aus rückwärtslaufenden Anordnung der genealogischen Namen das Ursprüngliche besser erhalten haben, als der erste Evangelist, welchem wir andererseits die Conservierung des Titels: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ — verdanken.

6.

Bei der Frage, welche der beiden lucanischen Genealogien, ob die canonische oder ob die aussercanonische des Cod. D als die ursprüngliche zu erachten sei, neigt sich nach den gesammten quellenkritischen Grundsätzen, welche von mir bereits in den Agrapha (S. 30 ff.) aufgestellt, dann (vgl. Aussercanonische Paralleltexte I, 25 ff.) beharrlich weiter verfolgt worden sind, das Urtheil von vornherein zu Gunsten des Cod. Bezae, dessen hoher Werth für das Quellenmässige der urchristlichen Überlieferungen neuerdings immer besser erkannnt und anerkannt wird.

7.

In diesem Falle spricht Folgendes für die Originalität der in Cod. D zu Lc. 3, 23 ff. mitgetheilten Genealogie:

a, ihre bei aller Verwandtschaft mit der Genealogie des ersten Evangeliums unleugbare Unabhängigkeit von derselben, wie solche oben S. 185 ff. nachgewiesen ist;

b, ihre dem Titel des Kindheitsevangeliums entsprechende, von der Person Jesu ausgehende, rückläufige Anordnung der genealogischen Namen;
c, ihre Verwandtschaft mit der bei Epiphanius (Ancor. c. 59) aufbewahrten Genealogie;
d, ihr Zusammentreffen mit dem zu Mt. 1, 1 ff. im Syrer Curetons gegebenen Geschlechtsregister;
e, der Umstand, dass aus der Genealogie des Cod. D die redaktionelle Behandlung des Geschlechtsregisters Jesu durch den ersten Evangelisten sich wohl erklären lässt.

8.

Nämlich bei seiner judenchristlichen Gesammtauffassung und gemäss seiner Absicht, Jesum von vornherein als *υἱὸς Δαυίδ* und als *υἱὸς Ἀβραάμ* zu pointieren, sowie entsprechend seiner Neigung, den überlieferten Quellenstoffen einen architektonischen Aufbau zu geben, liess der erste Evangelist der quellenmässigen Genealogie des Kindheitsevangeliums folgende redaktionelle Änderungen angedeihen:
a, er entfernte die Genealogie von ihrer quellenmässigen Stelle am Schlusse der Kindheitsgeschichte Jesu und stellte sie an die Spitze seines ganzen Evangeliums;
b, er verwandelte die rückläufige Genealogie Jesu in ein von oben abwärts führendes Geschlechtsregister (*κατάγειν*);
c, indem er die Patriarchenreihe von Adam bis Tharah beseitigte und das Geschlechtsregister Jesu mit Abraham, dem Stammvater des auserwählten Volkes, eröffnete, gewann er an Stelle des ursprünglichen universalen einen mehr judenchristlich gerichteten Ausgangspunkt seiner Darstellung;
d, gemäss seiner architektonischen Neigungen und seiner dabei befolgten Vorliebe für die Siebenzahl (vgl. die sieben Gleichnisse Mt. 13, die sieben Wehe Mt. 23) theilte er die Patriarchen-Namen in drei Reihen, von denen jede zweimal sieben Namen umfasste;
e, wenn in dem von ihm benützten Exemplar der Quellenschrift — wie im Syrus Curetonianus und in der Genealogie des Epiphanius — höchstwahrscheinlich der Name Jojakim (= Eliakim) fehlte, da sonst eine



doppelte Zählung des Namens Jechonia von Seiten des ersten Evangelisten nicht nöthig gewesen wäre, so fehlten doch keinesfalls die Namen Ἀμασίας, Ἰωάς, Ὀχοζίας, wie man aus der Übereinstimmung von Cod. D, Syr. Cur. und Epiphanius ersieht. Die Weglassung dieser drei Namen von Seiten des ersten Evangelisten ist entweder unabsichtlich durch Abirren des Blicks von dem Namen Ὀχοζίας auf den ähnlich lautenden Ὀζίας geschehen oder der auf die Siebenzahl aufgebauten Architektonik zulieb mit Absicht vorgenommen worden, — jedenfalls ein Zeichen des secundären Charakters, welcher der Matthäus-Genealogie zukommt.

9.

Die Frage nach dem Werthe des lucanisch-canonischen Geschlechtsregisters, welches nicht wie die Genealogie des Cod. D durch die königlich-salomonische Linie, sondern die nathanische Linie zu David emporführt, kann man auf zweifache Weise beantworten. Entweder ist die Genealogie des Cod. Bezae auch bereits von Lc. adoptiert gewesen und erst bei einer späteren Redaktion seines Evangeliums durch die jetzige canonische Geschlechtstafel ersetzt worden. Oder Lc. hat in diesem Falle ähnlich gehandelt wie Lc. 5, 1—11, wo er einen aus der Marcusquelle ihm zugeflossenen sicher originalen Erzählungsstoff, Mc. 1, 16—20, durch eine anderweite, aus einer Nebenquelle ihm zugekommene, jedenfalls nicht dorthin gehörige, Perikope ersetzte. Vgl. Aussercanonische Paralleltexte III, 43f. Die letztere Annahme ist entschieden vorzuziehen, einmal weil in Lc. 5, 1—11, verglichen mit Mc. 1, 16—20 = Mt. 4, 18—22, ein eclatanter Beweis dafür vorliegt, dass Lc. an Stelle seiner Hauptquellen, denen er sonst folgte, bisweilen auch eine Nebenquelle einfügte, und sodann weil es unwahrscheinlich ist, dass, wenn der aussercanonische Text des Cod. D zu Lc. 3, 24—31 der ursprünglich von Lc. adoptierte gewesen wäre, derselbe nur in diesem Codex erhalten, in allen übrigen Lucas-Handschriften aber spurlos verschwunden und durch den canonischen Text von Lc. 3, 24—31 ersetzt sein sollte.[1])

1) Anders müsste Blass urtheilen. Nach seiner Hypothese müssten beide Texte, der canonische und der aussercanonische des Cod. D, von einer

10.

Jedenfalls also stieg die Genealogie des Kindheitsevangeliums, der gesammten jüdischen Anschauung entsprechend, nicht durch Maria, sondern durch Joseph empor, als dessen vollberechtigter ehelicher Sohn Jesus galt. Bei einem so aufsteigenden Geschlechtsregister konnte dies um so leichter geschehen, als hierbei der Ausdruck: *ἐγέννησε* = הוֹלִיד keine Anwendung fand, dagegen die Bezeichnung בֶּן ganz in der Ordnung war. Man wird daher den Anfang des quellenmässigen Geschlechtsregisters nach Cod. D zu Lc. 3, 23 folgendermassen reconstruieren dürfen: *Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐνομίζετο εἶναι υἱὸς Ἰωσήφ, τοῦ Ἰακὼβ κτλ.* = וְהוּא יֵשׁוּעַ נֶחְשַׁב לְבֶן־יוֹסֵף בֶּן־יַעֲקֹב.

An diesen Ergebnissen wird auch Nichts geändert durch Herbeiziehung des Syrus Sinaiticus, welcher bei näherer Einsichtnahme für die Frage nach der Genealogie gar keine quellenkritische Ausbeute gewährt. Denn nicht nur dass dieser Codex zu Lc. 3, 23ᵇ—31, soweit der syrische Text hierzu erhalten und leserlich ist, nicht die aussercanonische Genealogie des Codex D, sondern lediglich den bekannten canonischen Text darbietet, geht derselbe auch zu Mt. 1, 1ᵇ—16ᵃ keineswegs, wie man erwarten sollte, mit der aussercanonischen Relation des Syrus Curetonianus, sondern wiederum genau mit der secundären canonischen Recension des ersten Evangelisten, nur dass in einigen Namensformen der Einfluss der vorcanonischen Quelle durch die Übereinstimmung mit dem Syr. Cur. noch nachwirkt. Vgl. *αχιν* für *αχειμ*, *αμων* für *αμως*, *ασα* für *ασαφ*,

---

und derselben Hand, nämlich von der Hand des Lc., stammen, der canonische etwa für Heidenchristen, der aussercanonische des Cod. D für Judenchristen geschrieben sein, oder umgekehrt. Aber hier versagt die Blass'sche Hypothese ihren Dienst. „De maioribus Christi qui III, 24 sqq. in solo D congruenter cum Matthaeo enumerantur, non habeo quod confidenter dicam" — so schreibt Blass in dem Aufsatz: de variis formis evangelii Lucani (Hermathena, Vol. IX. No. XXII, 1896. S. 308). — Die Vermuthung, dass der lucanisch-canonische Text den Stammbaum der Maria darstelle, eine Vermuthung, die bekanntlich in apologetischem Interesse von verschiedenen Seiten ausgesprochen worden ist, kann ich mir nicht aneignen, theils weil ein auf die weibliche Linie gestützter Stammbaum der jüdischen Tradition widerspricht, theils weil der Text von Lc. 3, 23 trotz seiner mehrfachen Varianten zu solcher Annahme durchaus keinen Anhalt bietet.

ωβηδ für *ιωβηδ, σαλα* für *σαλμων*. Im Übrigen fehlt nicht der Zusatz: *βασιλέα* zu *Δαυίδ*, es fehlen nicht die Zusätze: *ἐκ τῆς Θάμαρ, ἐκ τῆς Ῥαχάβ, ἐκ τῆς Ῥούθ, ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου*, es fehlt nicht die Lücke zwischen Joram und Usia, sowie zwischen Josia und Jechonia, es fehlt vor allen Dingen nicht in v. 17 die architektonische Bemerkung über die Dreitheilung mit je vierzehn Gliedern, welche in diesem Fall genau wie dem canonischen so dem Texte des Syr. Sin. selbst entspricht. Wie man diese der canonischen Matthäus-Recension vollständig conformierte Textgestalt hat für eine vorcanonische quellenmässige Textüberlieferung erklären können, ist kaum zu verstehen und auch durch die Rücksichtnahme auf v. 16ᵇ nicht zu entschuldigen. Denn dieser Textbestandtheil, welcher nur Beachtung verdienen würde, wenn die ganze Genealogie des Syr. Sin. den Stempel der Ursprünglichkeit und nicht der künstlichen Architektonik von Mt. 1, 1—17 an sich trüge, ist überdem unklar in sich selbst. Die Textvergleichung gestaltet sich hierbei folgendermassen:

Syr. Sin.	Canonischer Matthäustext.
ܝܘܣܦ ܕܡܟܝܪܐ ܗܘܬ ܠܗ ܡܪܝܡ ܒܬܘܠܬܐ ܐܘܠܕ. ܠܝܫܘܥ ܕܡܬܩܪܐ ܡܫܝܚܐ	*τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.*
	Syr. Cur.
Ἰωσήφ, ᾧ ἐμνηστευμένη ἦν Μαριὰμ ἡ παρθένος, ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.	*ᾧ ἐμνηστεύθη Μαρία ἡ παρθένος, ἣ ἔτεκεν Ἰησοῦν Χριστόν.*

Wenn die ganze Genealogie des Syrus Sinaiticus den archaistischen Charakter einer aussercanonischen Quelle besässe, so könnte man der Aussage in v. 16ᵇ einen Werth für die Quellenforschung vielleicht abgewinnen. Da aber die Geschlechtstafel Mt. 1, 1—17 in der gedachten syrischen Handschrift im Übrigen genau mit dem den Stempel der Überarbeitung tragenden canonischen Text übereinstimmt, so sieht der Text von v. 16ᵇ, welcher die einzige Abweichung von der in künstlicher Architektonik aufgebauten Genealogie des ersten Evangeliums darstellt, vielmehr einer ungeschickten Textverstümmelung ähnlich. Jedenfalls hat in diesem Zusammenhang das *Ἰωσὴφ ἐγέννησεν Ἰησοῦν* gerade so viel Werth

als die Aussage in v. 8: *Ἰωρὰμ ἐγέννησεν τὸν Ὀζείαν* oder in v. 11: *Ἰωσείας ἐγέννησεν τὸν Ἰεχονίαν.*

Es bleibt mithin dabei, dass der Syrus Sinaiticus bezüglich der Genealogien Jesu sowohl zu Lc. 3, 23—31 als zu Mt. 1, 1—17 eine Ausbeute für die Quellenforschung nicht gewährt und, wie sonst, so auch in dieser Hinsicht weit hinter dem Syrus Curetonianus und noch viel mehr hinter dem Codex Cantabrigiensis zurücksteht.

Man sieht: die Werthung des Syrus Sinaiticus ist abhängig von einer richtigen Erkenntniss der mit dem Codex Bezae zusammenhängenden Textgruppe. Und ist es lebhaft zu beklagen, dass so viele Theologen nach dieser Hinsicht noch im Dunkeln tappen. Wenn einst ein Bengel von diesem Codex urtheilte: „qui ut graecolatinus, non tam codicis quam rhapsodiae, patrum varietates complexae, titulum meretur" —, so ist seitdem durch die Veröffentlichung des Syrus Curetonianus, durch die Reconstruktion des Diatessaron Tatians, durch das wiedererwachte Studium der altlateinischen Versionen und neuerdings durch die Entdeckung des Syrus Sinaiticus, sowie überhaupt durch die Vervollkommnung der textkritischen Methode (namentlich von Seiten Westcott's und Hort's) jenes Urtheil vollständig veraltet und hinfällig geworden. Wir wissen jetzt, dass die altsyrischen Evangelienübersetzungen sowie die altlateinischen Evangeliencodices mit dem Cod. Bezae, welcher die führende Stellung behauptet, eine gemeinsame Textgruppe bilden, deren Archetypus der am Anfang des 4. Jahrhunderts vollendeten canonischen Textrevision weit voranging, und dass der Text dieser Gruppe bei seiner frühzeitig weiten Verbreitung nicht nur in den patristischen Evangeliencitaten zahlreiche Spuren hinterlassen hat, sondern auch der ältesten Evangelienharmonie, dem Diatessaron Tatians, zu Grunde lag. Auch der Syrus Sinaiticus gehört dieser Textgruppe an, und zur Discussion steht lediglich die Frage, welche Stellung er zum Syrus Curetonianus einerseits und zum Diatessaron Tatians andererseits einnimmt, eine Frage, die deshalb schwierig zu beantworten ist, weil alle drei altsyrischen Evangelientexte — Tatians, Curetons und des Sinaiticus — von einem gemeinsamen Archetypus, und zwar demselben, von welchem auch Cod. D mit den Italae stammt —

abhängig sind. Das Verwandtschaftsverhältniss stellt sich graphisch folgendermassen dar:

Griechischer Archetypus spätestens 140.

Altsyrische Bearbeitungen.	Griechische Recension.	Altlateinische Versionen.
Diatessaron Syr. Cur. Syr. Sin.	Cod. Cantabr. oder Bezae.	Italae.

Erschwert wird diese Erkenntniss durch die von Westcott und Hort eingeführte unzutreffende Benennung: „western text“. Denn ebenso gut hätte der Text der mit Cod. D zusammenhängenden Gruppe als „eastern text“ bezeichnet werden können. Wenn auch der Cod. Bezae im Occident, nämlich im Kloster St. Irenaei zu Lyon, nach tausendjähriger Verborgenheit wieder aufgetaucht ist, so muss doch seine Wiege im Orient, wahrscheinlich im Ostjordanland, nämlich in Pella, gesucht werden.[1] Und während dieser Codex durch seinen lateinischen Text mit den occidentalen Italae verwandtschaftlich sich berührt, sind die orientalen altsyrischen Evangelienversionen fast noch wichtigere Trabanten seines griechischen Textes.

Das Verwandtschaftsverhältniss zwischen den verschiedenen Gliedern dieser Gruppe wird man in folgender Weise auffassen dürfen, dass auf Grund des

Archetypus, des ältesten (griechischen) Evangeliencanons (spätestens 140)

1, um 160—170 die älteste Evangelienharmonie, Tatians syrisches Diatessaron,

2, spätestens um 250 im Gegensatz zu dieser harmonisie-

1) Vgl. Heft II, 452 ff. Es steht der Annahme Nichts im Wege, dass in der episkopalen Bibliothek zu Pella(-Jerusalem) die älteste Literatur der Urkirche, die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, der סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ, der jerusalemische Quellenbericht, welcher Act. 1, 15—12, 24, die paulinische Relation, welche Act. 13, 1 ff. zu Grunde liegt, die älteste Correspondenz der Gemeinde (vgl. Act. 15, 23—29), vielleicht in den Originalhandschriften, jedenfalls in guten Abschriften, vorhanden und somit ein Mitglied des dortigen Presbyteriums, wie der Presbyter Aristo von Pella, vielleicht Verwalter der Bibliothek, sehr wohl im Stande war, aus diesen Dokumenten den Evangelien und den Actis wichtige Ergänzungen und Berichtigungen einzuverleiben.



renden Bearbeitung der evangelischen Geschichte die syrische Übersetzung der „getrennten“ Evangelien, der Syrus Curetonianus,

3, noch später im Anschluss an Tatians Diatessaron die harmonisierende Version der vier Evangelien, welche neuerdings im Kloster Sinai entdeckt wurde,

entstanden ist.

Dass dem Syrus Sinaiticus innerhalb der drei altsyrischen Evangelienbearbeitungen diese letzte Stelle gebührt, das erweist die auch von Holzhey (Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus. Mit einem vollständigen Verzeichnis der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. München 1896) festgestellte Thatsache:

„Ss ist weniger von Varianten des Western- und Codex D-Textes durchsetzt, als Sc“ (S. 59).

Wie z. B. die archaistische, völlig aussercanonische Perikope, welche wir im Cod. D und dem entsprechend auch im Syr. Cur. nach Mt. 20, 28 eingefügt finden (vgl. Agrapha S. 33, Aussercanonische Paralleltexte III, 393 ff.), vom Syrus Sinaiticus weggelassen ist, so ist in ähnlicher Weise der Redaktor dieses Codex bezüglich der Geschlechtstafel sowohl — wie wir bereits sahen — zu Mt. 1, 1—16[a], als zu Lc. 3, 24—31 vorgegangen: die archaistische, aussercanonische Genealogie des Cod. D und des Syr. Cur., welche er in seiner Vorlage, dem gemeinsamen Archetypus, sicherlich vorgefunden hatte, beseitigte er, indem er sie durch den canonischen Text des Mt. und Lc. ersetzte. Das ist ein untrügliches Kennzeichen der späteren — auf Conformierung und Revidierung der canonischen Texte bedachten — Zeit.

Je weniger wir also um den Syrus Sinaiticus bezüglich der Genealogien uns zu kümmern haben, um so wahrscheinlicher ist es, dass wir in den drei verwandten Genealogien des Cod. D, des Syr. Cur. und des Epiphanius drei Ausläufer einer gemeinsamen vorcanonischen Quelle besitzen.

Und diese Quelle — wie wichtig! — war höchstwahrscheinlich ursprünglich in hebräischer Sprache verfasst, jedenfalls unabhängig von der LXX-Version. Dafür spricht einerseits die häufig von den LXX abweichende Schreibweise der Eigennamen, andrerseits ein ganz specielles, aber um so mehr zu beachtendes

Symptom, nämlich die Weglassung des wie im canonischen Texte von Lc. 3, 36 so im LXX-Texte zu Gen. 11, 13 zu findenden, im hebräischen Urtexte zu Gen. 11, 13 aber nicht zu lesenden Namens: *Καϊνάμ* —, ein deutlicher Beweis, dass der Verfasser jener Quellenschrift, von den LXX unabhängig, direkt aus dem alttestamentlichen Urtext schöpfte.

Die Annahme nun, dass diese aussercanonische, ursprünglich hebräisch geschriebene, Genealogie ein Bestandtheil des vorcanonischen — ebenfalls hebräisch geschrieben gewesenen — Kindheitsevangeliums sei, ist, weit entfernt davon, ein Verlegenheitsbehelf zu sein, von dem es gälte: non habeo, quod confidenter dicam —, vielmehr die geradlinige Consequenz der textkritischen Prinzipien und der gesammten quellenkritischen Anschauungen, welche diesen Forschungen zu Grunde liegen.

Und so hat denn vorstehende Untersuchung über die Genealogien des Kindheitsevangeliums dreierlei gezeigt: erstens eine Bestätigung der in diesen Gesammtforschungen dem Codex Bezae zugeschriebenen Werthes, zweitens das Vorhandengewesensein des durch Cod. Bezae, Syr. Cur. und Epiphanius erhaltenen Geschlechtsregisters in der Quellenschrift, drittens die gerade hier verhängnissvoll gewordenen Eingriffe des ersten und des dritten Evangelisten, indem der erste Evangelist die ursprüngliche Genealogie seinen redaktionellen Grundsätzen zu lieb in wichtigen Punkten änderte, während der dritte Evangelist das Geschlechtsregister der Quellenschrift sogar gänzlich beseitigte und durch eine anderswoher entnommene Geschlechtstafel ersetzte.

Endigte aber die ursprüngliche Geschlechtstafel mit *Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ*, so fügt dieser Schluss mit dem in Mt. 1, 1[a] erhaltenen Titel der Quellenschrift sich eng in Eins zusammen, namentlich wenn man die alttestamentliche Überschrift zu der Geschlechtstafel Adams: סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם = LXX: *βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* (Gen. 5, 1) mit dem Titel der neutestamentlichen Genesis: סֵפֶר תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ = *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ* — vergleicht. Man gewinnt dann eine überraschende Perspektive: dort die *γένεσις* des *πρῶτος ἄνθρωπος*, hier die *γένεσις* des *δεύτερος ἄνθρωπος* = *Ἀδάμ*. Vgl. die Erläuterungen zu 1. Cor. 15, 45. 47 in § 7, S. 263.

§ 5.

Der hebräische und griechische Text des Kindheitsevangeliums.

Die in § 4 dargebotene Vorführung der zum Kindheitsevangelium gehörigen aussercanonischen und bzw. canonischen Paralleltexte und die darauf bezüglichen literär- und quellenkritischen Untersuchungen sind vorstehend zum Abschluss gediehen, sodass nunmehr in § 5 eine erste Zusammenfassung der bisher gewonnenen Ergebnisse versucht werden darf.

In diesem Paragraphen soll Folgendes dargeboten werden:

a, eine pragmatische Zusammenstellung der zum Kindheitsevangelium gehörigen Perikopen,

b, dabei gleichzeitige Einfügung der als unbedingt quellenmässig erkannten aussercanonischen Textbestandtheile,

c, Notierung der wichtigsten Übersetzungsvarianten,

d, eine Rückübersetzung des griechischen Textes ins Hebräische unter Berücksichtigung der in § 3 zusammengestellten alttestamentlichen Parallelen.

Der Anspruch auf genaue Wiederherstellung der Quellenschrift wird selbstverständlich dabei nicht erhoben; aber unter Zusammenfassung der bisher gewonnenen Untersuchungsresultate soll die Einheitlichkeit der zum Kindheitsevangelium gehörigen Stoffe auch äusserlich zur Darstellung gebracht werden.

Es wird dadurch deutlicher als bisher sich zeigen, wie vortrefflich die Matthäus-Perikopen der lucanischen Kindheitsgeschichte sich einfügen, wie beide Bearbeitungen der תולדות ישוע, die des ersten und des dritten Evangelisten, sich pragmatisch ergänzen, wie sie in sprachlicher und sachlicher Hinsicht ihre Congenialität erweisen, wie durch das Zurückgehen auf den Urtext nicht wenige Schwierigkeiten sich heben und wie durch die Berücksichtigung der aussercanonischen Paralleltexte manche Dunkelheiten sich lichten, manche Lücken sich schliessen.

Hierbei ist daran zu erinnern, dass die aussercanonischen Textbestandtheile durch ————, die Varianten durch ~~~~~~~~ kenntlich gemacht sind.

סֵפֶר תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ:

Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.

I. Die Ankündigung der Geburt Johannis.

Lc. 1, 5—25.

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ:	1. *Τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν.*
וַיְהִי בִּימֵי הוֹרְדוֹס מֶלֶךְ אֶרֶץ יְהוּדָה כֹּהֵן אֶחָד וּשְׁמוֹ זְכַרְיָה מִמִּשְׁמֶרֶת אֲבִיָּה וְלוֹ אִשָּׁה מִבְּנוֹת אַהֲרוֹן וּשְׁמָהּ אֱלִישָׁבַע:	2. *Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεύς τις*[1]) *ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών, καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ.*
וּשְׁנֵיהֶם הָיוּ צַדִּיקִים לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וְהֹלְכִים תְּמִימִים בְּכָל־מִצְוֹת יְהוָֹה וּבְחֻקֹּתָיו:	3. *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον*[2]) *θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.*
וְלָהֶם אֵין יֶלֶד כִּי אֱלִישֶׁבַע עֲקָרָה וּשְׁנֵיהֶם בָּאוּ בַּיָּמִים:	4. *καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, ὅτι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στεῖρα, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.*

I, 1. Mt. 1, 18a. — 2. Lc. 1, 5. — 3. Lc. 1, 6. — 4. Lc. 1, 7.

1) Vgl. Heft I, 115. III, 7. 171. 210. — 2) Cod. D: *ἐνώπιον* mit AC³L al.

וַיְהִי בְּכַהֲנוֹ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים בְּמַחְלֹקֶת מִשְׁמַרְתּוֹ׃	5.	ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει[1]) τῆς ἐφημερίας ἔναντι[2]) τοῦ θεοῦ,
לְהַקְטִיר קְטֹרֶת לְפִי גוֹרָלוֹ כְּמִשְׁפַּט עֲבוֹדַת הַכֹּהֲנִים וַיָּבֹא אֶל־הֵיכַל יְהוָֹה׃	6.	κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου.
וְכָל־קְהַל הָעָם מִתְפַּלְלִים בַּחוּץ בְּעֵת הַקְטֹרֶת׃	7.	καὶ πᾶν τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ ἦν προσευχόμενον ἔξω τῇ ὥρᾳ τοῦ θυμιάματος.
וַיֵּרָא אֵלָיו מַלְאַךְ יְהוָֹה עֹמֵד לִימִין מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת׃	8.	ὤφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἑστὼς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος.
וַיַּרְא זְכַרְיָה וַיִּבָּהֵל וְאֵימָה נָפְלָה עָלָיו׃	9.	καὶ ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδών, καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ᾽ αὐτόν.
וַיֹּאמֶר אֵלָיו הַמַּלְאָךְ אַל־תִּירָא זְכַרְיָהוּ כִּי נִשְׁמְעָה תְפִלָּתֶךָ וֶאֱלִישֶׁבַע אִשְׁתְּךָ תֵּלֵד לְךָ בֵּן וְקָרָאתָ שְׁמוֹ יוֹחָנָן׃	10.	εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ ἄγγελος· μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει[3]) υἱόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην.
וְהָיָה לְךָ לְשִׂמְחָה וּלְשָׂשׂוֹן וְרַבִּים יִשְׂמְחוּ בְּהִוָּלְדוֹ׃	11.	καὶ ἔσται χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις, καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται.
כִּי גָדוֹל יִהְיֶה לִפְנֵי יְהוָֹה וְיַיִן וְשֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְרוּחַ הַקֹּדֶשׁ יִמָּלֵא מִבֶּטֶן אִמּוֹ׃	12.	ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται[4]) ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ,
וְרַבִּים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל יָשִׁיב אֶל־יְהוָֹה אֱלֹהֵיהֶם׃	13.	καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν.
וְהוּא יֵלֵךְ לְפָנָיו בְּרוּחַ אֵלִיָּהוּ וּבִגְבוּרָתוֹ לְהָשִׁיב אָבוֹת	14.	καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει

5. Lc. 1, 8. — 6. Lc. 1, 9. — 7. Lc. 1, 10. — 8. Lc. 1, 11. — 9. Lc. 1, 12. — 10. Lc. 1, 13. — 11. Lc. 1, 14. — 12. Lc. 1, 15. — 13. Lc. 1, 16. — 14. Lc. 1, 17.

1) Vgl. 2. Par. 31, 16. 17: מַחֲלֹקֶת = LXX: *διάταξις*. — 2) Cod. d: in conspectu, K: *ἐνώπιον*. — 3) Justin las vielleicht *τέξεται*. Vgl. oben S. 72. — 4) Eph. 5, 18 *πληροῦσθαι* für *πλησθῆναι*.

אֶל־בָּנִים וְאֵת הָרְשָׁעִים בִּתְבוּנַת הַצַּדִּיקִים לְכוֹנֵן לַיהוָה עַם נָכוֹן׃

Ἠλεία, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς[1]) *ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι*[2]) *κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον.*

וַיֹּאמֶר זְכַרְיָה אֶל־הַמַּלְאָךְ בַּמָּה אֵדַע זֹאת כִּי אֲנִי זָקַנְתִּי וְאִשְׁתִּי בָּאָה בַּיָּמִים׃

15. *καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον· κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς.*

וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי גַּבְרִיאֵל הָעֹמֵד לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וְשָׁלוּחַ אָנֹכִי לְדַבֵּר אֵלֶיךָ וּלְבַשֶּׂרְךָ אֶת־זֹאת׃

16. *καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ· ἐγώ εἰμι Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σὲ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα.*

וְהִנְּךָ נֶאֱלָם וְלֹא תוּכַל לְדַבֵּר עַד־הַיּוֹם אֲשֶׁר תִּהְיֶה זֹאת תַּחַת אֲשֶׁר לֹא הֶאֱמַנְתָּ בִּדְבָרַי אֲשֶׁר יִמָּלְאוּ בְּעִתָּם׃

17. *καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ᾽ ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται*[3]) *εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν.*

וְהָעָם מְחַכֶּה לִזְכַרְיָה וַיִּתְמְהוּ כִּי הִתְמַהְמַהּ בַּהֵיכָל׃

18. *καὶ ἦν λαὸς προσδοκῶν*[4]) *τὸν Ζαχαρίαν καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν αὐτὸν ἐν τῷ ναῷ.*

וַיְהִי בְצֵאתוֹ לֹא יָכֹל לְדַבֵּר אֲלֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי מַרְאֶה רָאָה בַּהֵיכָל וַיִּרְמֹז לָהֶם וְעוֹדֶנּוּ נֶאֱלָם׃

19. *ἐξελθὼν δὲ οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς, καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὀπτασίαν ἑώρακεν ἐν τῷ ναῷ· καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς, καὶ διέμενεν κωφός.*

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר מָלְאוּ יְמֵי עֲבֹדָתוֹ וַיֵּלֶךְ־לוֹ אֶל־בֵּיתוֹ׃

20. *καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν*[5]) *αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ, ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.*

15. Lc. 1, 18. — 16. Lc. 1, 19. — 17. Lc. 1, 20. — 18. Lc. 1, 21. — 19. Lc. 1, 22. — 20. Lc. 1, 23.

1) Wegen der Bezugnahme auf Mal. 3, 18: *δικαίου — ἀνόμου* = צַדִּיק — רָשָׁע wird *ἀπειθής* mit רָשָׁע wiederzugeben sein. — 2) Nach 2. Sam. 7, 24 ist *ἑτοιμάσαι* mit כּוֹנֵן zu retrovertieren. — 3) Cod. D, Orig : *πλησθήσονται.* — 4) Cod. D: *προσδεχόμενος.* — 5) Fw: *ἐπληρώθησαν.*

וַיְהִי מִקֵּץ הַיָּמִים הָאֵלֶּה וַתַּהַר אֱלִישָׁבַע אִשְׁתּוֹ וַתִּתְחַבֵּא חֲמִשָּׁה חֳדָשִׁים וַתֹּאמַר׃

21. μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ, καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε, λέγουσα·

כָּכָה עָשָׂה לִי יְהוָֹה בַּיָּמִים אֲשֶׁר פְּקָדַנִי וְאָסַף אֶת־חֶרְפָּתִי לְעֵינֵי בְּנֵי אָדָם׃

22. ὅτι οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδός μου ἐν ἀνθρώποις.

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu.

Lc. 1, 26—38. Just. Apol. I, 33. Dial. c. Tryph. c. 100. Protev. Jac. c. 11. Ev. Ps.-Mt. c. 9. Ev. de nat. Mar. c. 9.

וַיְהִי בַחֹדֶשׁ הַשִּׁשִּׁי וַיִּשָּׁלַח הַמַּלְאָךְ גַּבְרִיאֵל מֵאֵת הָאֱלֹהִים גָּלִילָה אֶל־עִיר אֲשֶׁר שְׁמָהּ נְצָרֶת׃

1. Ἐν δὲ τῷ μηνὶ ἑκτῷ ἀπεστάλη ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας ᾗ ὄνομα Ναζαρέθ,

אֶל־בְּתוּלָה מְאֹרָשָׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר שְׁמוֹ יוֹסֵף וְשֵׁם הַבְּתוּלָה מִרְיָם וְיוֹסֵף וּמִרְיָם אֲשֶׁר מְאֹרָשָׂה לוֹ שְׁנֵיהֶם הָיוּ מִבֵּית דָּוִד׃

2. πρὸς παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ, καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ, [καὶ ἦσαν ἀμφότεροι,[1] Ἰωσὴφ καὶ Μαριὰμ ἡ ἐμνηστευμένη αὐτῷ,] ἐξ οἴκου Δαυίδ.

וַיָּבוֹא מַלְאָךְ אֵלֶיהָ הַבַּיְתָה וַיְבַשֵּׂר אֹתָהּ לֵאמֹר שָׁלוֹם לָךְ חֲסִידָה יְהוָֹה עִמָּךְ׃

3. καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν ὁ ἄγγελος εὐαγγελίσατο αὐτὴν[2]) εἰπών· χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ.

וְהִיא נִבְהָלָה לִדְבָרוֹ וַתֹּאמֶר בְּלִבָּהּ מָה הַבְּרָכָה הַזֹּאת׃

4. ἡ δὲ ἐπὶ τῷ λόγῳ διεταράχθη καὶ διελογίζετο, ποταπὸς εἴη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος.

וַיֹּאמֶר לָהּ הַמַּלְאָךְ אַל־תִּירְאִי מִרְיָם כִּי מָצָאתְ חֵן לִפְנֵי הָאָדוֹן׃

5. καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος αὐτῇ· μὴ φοβοῦ, Μαριάμ· εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον κυρίου[3]).

21. Lc. 1, 24. — 22. Lc. 1, 25. — II, 1. Lc. 1, 26. — 2. Lc. 1, 27. — 3. Lc. 1, 28. — 4. Lc 1, 29. — 5. Lc. 1, 30.

1) Syrische Texte. — 2) Justin, Epiph., Iren. und viele handschriftl. Zeugen. — 3) Lc.: παρὰ τῷ θεῷ — Protev. Fabr.: ἐνώπιον κυρίου, Tischend.: ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου.

וְהִנָּךְ הָרָה לִדְבָרוֹ וְיָלַדְתְּ בֵּן׃	6. καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ λόγου[1]) αὐτοῦ καὶ τέξῃ υἱόν.
וְהוּא גָּדוֹל יִהְיֶה וּבֶן־עֶלְיוֹן יִקָּרֵא וַיהוָֹה אֱלֹהִים יִתֶּן־לוֹ אֶת־כִּסֵּא דָּוִד אָבִיו׃	7. οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,
וּמָלַךְ עַל־בֵּית יַעֲקֹב עַד־עוֹלָם וּלְמַלְכוּתוֹ אֵין קֵץ׃	8. καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.
וַתֹּאמֶר מִרְיָם אֶל־הַמַּלְאָךְ אֵיךְ יִהְיֶה הַדָּבָר הַזֶּה כִּי אֲנִי מֵעוֹלָם אִישׁ לֹא יָדַעְתִּי׃	9. εἶπεν δὲ Μαριὰμ πρὸς τὸν ἄγγελον· πῶς ἔσται τοῦτο; ἄνδρα γὰρ οὐδέποτε[2]) ἔγνων.[3])
וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ רוּחַ הַקֹּדֶשׁ תָּבוֹא עָלַיִךְ וּגְבוּרַת עֶלְיוֹן תִּשְׁכֹּן עָלָיִךְ עַל־כֵּן גַּם לַקָּדוֹשׁ הַיִּלּוֹד יִקָּרֵא בֶּן־אֱלֹהִים׃	10. καὶ ἀποκριθεὶς ἄγγελος εἶπεν αὐτῇ· πνεῦμα ἅγιον[4]) ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου[5]) σκηνώσει[6]) ἐν σοί· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
וְקָרָאתְ אֶת־שְׁמוֹ יֵשׁוּעַ כִּי הוּא יוֹשִׁיעַ אֶת־עַמּוֹ מֵחַטֹּאתֵיהֶם׃	11. καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.
וְהִנֵּה אֱלִישֶׁבַע קְרוֹבָתֵךְ אֲשֶׁר קְרָאוּ־לָהּ עֲקָרָה גַּם־הִיא הָרָה לָלֶדֶת בֵּן בְּזִקְנָתָהּ וְזֶה־לָּהּ הַחֹדֶשׁ הַשִּׁשִּׁי׃	12. καὶ ἰδοὺ Ἐλισάβετ ἡ συγγενίς[7]) σου καὶ αὐτὴ συνειληφυῖα υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς, καὶ οὗτος μὴν ἕκτος ἐστὶν αὐτῇ τῇ καλουμένῃ στείρᾳ.
כִּי לֹא יִפָּלֵא מֵאֱלֹהִים כָּל־דָּבָר׃	13. ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ θεῷ πᾶν ῥῆμα.
וַתֹּאמֶר מִרְיָם הִנְנִי אֲמַת יְהוָֹה יְהִי לִי כִּדְבָרֶךָ וַיֵּלֶךְ מֵאִתָּהּ הַמַּלְאָךְ׃	14. εἶπεν δὲ Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου. καὶ ἀπῆλθεν[8]) ἀπ' αὐτῆς ὁ ἄγγελος.

6. Lc. 1, 31a. — 7. Lc. 1, 32. — 8. Lc. 1, 33. — 9. Lc. 1, 34. — 10. Lc. 1, 35. — 11. Lc. 1, 31b. Just. Ap. I, 33. — 12. L. 1, 36. — 13. Lc. 1, 37. — 14. Lc. 1, 38.

1) Nach dem Protev. Jac. — 2) Ev. Ps.-Matth., Ev. de nat. Mar. — 3) Ev. Ps.-Matth. — 4) Just., Epiph.: *πνεῦμα κυρίου*, Lc.: *πνεῦμα ἅγιον*, Röm. 1, 4: *πνεῦμα ἁγιωσύνης* — 5) Just.: *θεός*, Epiphan., Protev.: *κύριος*. — 6) Joh. 1, 14: *σκηνοῦν*, 2. Cor. 12, 9: *ἐπισκηνοῖν*, Col. 1, 19. 2, 9: *κατοικεῖν* = שָׁכַן —, Lc. nach LXX Ex. 40, 35: *ἐπισκιάζειν*. — 7) Ephraem: soror. — 8) Cod. D: *ἀπέστη*.

III. Marias Besuch bei Elisabeth.

Lc. 1, 39—56. Protev. Jac. c. 12.

וַתָּקָם מִרְיָם בַּיָּמִים הָהֵם וַתֵּלֶךְ הָהָרָה בְּחִפָּזוֹן אֶל־עִיר יְהוּדָה׃	1. *Ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὀρεινὴν μετὰ σπουδῆς εἰς πόλιν Ἰούδα,*
וַתָּבֹא בֵּית זְכַרְיָה וַתֹּאמֶר אֶל־אֱלִישֶׁבַע שָׁלוֹם לָךְ׃	2. *καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον Ζαχαρίου καὶ ἠσπάσατο τὴν Ἐλισάβετ.*
וַיְהִי כִּשְׁמֹעַ אֱלִישֶׁבַע אֶת־בִּרְכַּת מִרְיָם וַיִּרְקֹד הַיֶּלֶד בְּקִרְבָּהּ וַתִּמָּלֵא אֱלִישֶׁבַע רוּחַ הַקֹּדֶשׁ׃	3. *καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν τὸν ἀσπασμὸν τῆς Μαρίας ἡ Ἐλισάβετ, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ αὐτῆς, καὶ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ,*
וַתִּקְרָא בְּקוֹל גָּדוֹל וַתֹּאמַר בְּרוּכָה אַתְּ מִנָּשִׁים וּבָרוּךְ פְּרִי בִטְנֵךְ׃	4. *καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· εὐλογημένη[1]) σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.*
וּמֵאַיִן־לִי זֹאת כִּי־אֵם אֲדֹנִי בָּאָה אֵלָי׃	5. *καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου πρὸς ἐμέ;*
כִּי קוֹל בִּרְכָתֵךְ בָּא בְאָזְנָי וְהִנֵּה רָקַד בְּשִׂמְחָה הַיֶּלֶד בְּקִרְבִּי׃	6. *ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου, ἐσκίρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει τὸ βρέφος ἐν τῇ κοιλίᾳ μου.*
וְאַשְׁרֵי הַמַּאֲמִינָה כִּי הִמָּלֵא תִמָּלֵא אֲשֶׁר דֻּבַּר־לָהּ מֵאֵת יְהוָֹה׃	7. *καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα; ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ κυρίου.*
וַתֹּאמֶר מִרְיָם גַּדְּלָה נַפְשִׁי אֶת־יְהוָֹה׃	8. *καὶ εἶπεν Μαριάμ· μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον,*
וַתָּגֶל רוּחִי בֵּאלֹהֵי יִשְׁעִי׃	9. *καὶ ἠγαλλίασεν[1]) τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου,*

III, 1. Lc. 1, 39. — 2. Lc. 1, 40. — 3. Lc. 1, 41. — 4. Lc. 1, 42. — 5. Lc. 1, 43. — 6. Lc. 1, 44. — 7. Lc. 1, 45. — 8. Lc. 1, 46. — 9. Lc. 1, 47.

1) Pistis Sophia: *μακάριος*. — 2) Nach Lagarde (Mitth. 3, 374) richtiger: *ἠγαλλιάσετο*.

אֲשֶׁר רָאָה בָעֳנִי אֲמָתוֹ כִּי הִנֵּה מֵעַתָּה כָּל־הַדֹּרוֹת יְאַשְּׁרוּנִי׃	10.	*ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ· ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν*[1] *με πᾶσαι αἱ γενεαί,*
כִּי עָשָׂה לִי גְדֹלוֹת הַגִּבּוֹר וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ׃	11.	*ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός, καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,*
וְחַסְדּוֹ לְדוֹר דּוֹרִים עַל יְרֵאָיו׃	12.	*καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.*
עָשָׂה חַיִל בִּזְרֹעוֹ פִּזַּר אַבִּירֵי לֵב׃	13.	*ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν·*
הָרַס נְדִיבִים מִכִּסְאוֹתָם וַיָּרֶם עֲנִיִּים׃	14.	*καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινούς,*
רְעֵבִים מִלֵּא טוֹב וַעֲשִׁירִים שִׁלַּח רֵיקָם׃	15.	*πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.*
הֶחֱזִיק בְּיִשְׂרָאֵל עַבְדּוֹ לִזְכֹּר חַסְדּוֹ׃	16.	*ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους,*
כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר אֶל־אֲבוֹתֵינוּ לְאַבְרָהָם וּלְזַרְעוֹ עַד־עוֹלָם׃	17.	*καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν τῷ Ἀβραὰμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.*
וַתַּעַשׂ מִרְיָם שְׁלֹשָׁה חֳדָשִׁים אֶת־אֱלִישֶׁבַע וַתָּשָׁב אֶל־בֵּיתָהּ׃	18.	*καὶ ἐποίησεν*[2] *Μαριὰμ τρεῖς μῆνας πρὸς Ἐλισάβετ, καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς.*

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend.
Lc. 1, 57—80[3]).

וַיִּמָּלְאוּ יְמֵי אֱלִישֶׁבַע לָלֶדֶת וַתֵּלֶד בֵּן׃	1.	*Τῇ δὲ Ἐλισάβετ ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ ἐγέννησεν υἱόν.*
וַיִּשְׁמְעוּ שְׁכֵנֶיהָ וּקְרוֹבֶיהָ כִּי הִגְדִּיל יְהוָה אֶת־חַסְדּוֹ עִמָּהּ וַיִּשְׂמְחוּ אִתָּהּ׃	2.	*καὶ ἤκουσαν οἱ περίοικοι καὶ οἱ συγγενεῖς αὐτῆς, ὅτι ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ἔλεος αὐτοῦ μετ' αὐτῆς, καὶ συνέχαιρον αὐτῇ.*

10. Lc. 1, 48. — 11. Lc. 1, 49. — 12. Lc. 1, 50. — 13. Lc. 1, 51. — 14 Lc. 1, 52. — 15. Lc. 1, 53. — 16. Lc. 1, 54. — 17. Lc. 1, 55. — 18. Lc. 1, 56. — IV, 1. Lc. 1. 57. — 2. Lc. 1, 58.

1) Protev.: *εὐλογοῦσιν*. — 2) Protev.: *ἐποίησεν*, Lc.: *ἔμεινεν*. — 3) Da diese Perikope weder von Justin erwähnt, noch von den apokryphischen Evv. verwendet ist, so fehlen hier auch Varianten von Bedeutung.

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי וַיָּבֹאוּ לָמוֹל אֶת־הַיֶּלֶד וַיִּקְרְאוּ אֹתוֹ עַל־שֵׁם אָבִיו זְכַרְיָהוּ׃

3. *καὶ ἐγένετο ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον, καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν.*

וַתַּעַן אִמּוֹ וַתֹּאמַר לֹא־כֵן כִּי יוֹחָנָן יִקָּרֵא׃

4. *καὶ ἀποκριθεῖσα ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν· οὐχί, ἀλλὰ κληθήσεται Ἰωάννης.*

וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ אֵין אִישׁ בְּמוֹלַדְתֵּךְ אֲשֶׁר נִקְרָא בַּשֵּׁם הַזֶּה׃

5. *καὶ εἶπαν πρὸς αὐτὴν ὅτι οὐδείς ἐστιν ἐκ τῆς συγγενείας σου, ὃς καλεῖται τῷ ὀνόματι τούτῳ.*

וַיִּרְמְזוּ אֶל־אָבִיו לָדַעַת מָה הַשֵּׁם אֲשֶׁר יַחְפֹּץ לְהִקָּרֵא לוֹ׃

6. *ἐνένευον δὲ τῷ πατρὶ αὐτοῦ τὸ τί ἂν θέλοι καλεῖσθαι αὐτό.*

וַיִּשְׁאַל לוּחַ וַיִּכְתֹּב עָלָיו לֵאמֹר יוֹחָנָן שְׁמוֹ וַיִּתְמְהוּ כֻלָּם׃

7. *καὶ αἰτήσας πινακίδιον ἔγραψεν λέγων· Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ. καὶ ἐθαύμασαν πάντες.*

וַיִּפָּתַח פִּיו וּלְשׁוֹנוֹ פִּתְאֹם וַיְדַבֵּר וַיְבָרֶךְ אֶת־הָאֱלֹהִים׃

8. *ἀνεῴχθη δὲ τὸ στόμα αὐτοῦ παραχρῆμα καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ, καὶ ἐλάλει εὐλογῶν τὸν θεόν.*

וַתְּהִי יִרְאָה עַל־כָּל־שְׁכֵנֵיהֶם וַיְסֻפְּרוּ כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּכָל־הָרֵי יְהוּדָה׃

9. *καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος τοὺς περιοικοῦντας αὐτούς, καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ὀρεινῇ τῆς Ἰουδαίας διελαλεῖτο πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα.*

וַיָּשִׂימוּ כָּל־הַשֹּׁמְעִים אֶל־לִבָּם לֵאמֹר מָה־אֵפוֹא יִהְיֶה הַיֶּלֶד הַזֶּה וְיַד־יְהוָֹה הָיְתָה עִמּוֹ׃

10. *καὶ ἔθεντο πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν, λέγοντες· τί ἄρα τὸ παιδίον τοῦτο ἔσται; καὶ γὰρ χεὶρ κυρίου ἦν μετ᾽ αὐτοῦ.*

וַיִּמָּלֵא זְכַרְיָה אָבִיו רוּחַ הַקֹּדֶשׁ וַיִּנָּבֵא לֵאמֹר׃

11. *καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων·*

בָּרוּךְ יְהוָֹה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל פָּקַד אֶת־עַמּוֹ וְיִשְׁלַח לוֹ פְּדוּת׃

12. *εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο τὸν λαὸν αὐτοῦ, καὶ ποιήσει*[1] *αὐτῷ λύτρωσιν,*

3. Lc. 1, 59. — 4. Lc. 1, 60. — 5. Lc. 1, 61. — 6. Lc. 1, 62. — 7. Lc. 1, 63. — 8. Lc. 1, 64. — 9. Lc. 1, 65. — 10. Lc. 1, 66. — 11. Lc. 1, 67. — 12. Lc. 1, 68.

1) Der Übersetzer, den prophetischen Charakter des Lobgesangs nicht erkennend, vocalisierte: וַיִּשְׁלַח und übersetzte dem entsprechend: *ἐποίησεν*. Ausserdem muss der canonische Dativ *τῷ λαῷ*, welcher von *ἐποίησεν* abhängig ist, in den Objekts-Accusativ umgewandelt und zu *ἐπεσκέψατο* gezogen werden. So auch der Syr. Sin.

13. καὶ ἐγερεῖ[1]) κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,

וַיְרוֹמֵם לָנוּ קֶרֶן יְשׁוּעָה בְּבֵית דָּוִד עַבְדּוֹ׃

14. καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ,

כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר בְּפִי נְבִיאָיו הַקְּדוֹשִׁים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם׃

15. σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,

יְשׁוּעָה מֵאֹיְבֵינוּ וּמִיַּד כָּל־שֹׂנְאֵינוּ׃

16. ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ,

לַעֲשׂוֹת חֶסֶד עִם־אֲבוֹתֵינוּ וְלִזְכֹּר אֶת־בְּרִית קָדְשׁוֹ׃

17. ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν,

אֶת־הַשְּׁבוּעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם אָבִינוּ לָתֵת לָנוּ׃

18. ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ

וַיַּצִּילֵנוּ מִיַּד צָר וְנַעֲבֹד אֹתוֹ בְּלִי־פָחַד׃

19. ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας ἡμῶν.

בְּיֹשֶׁר וּבִצְדָקָה לְפָנָיו כָּל־יָמֵינוּ׃

20. καὶ σὺ δὲ παιδίον προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ πρὸ προσώπου κυρίου ἑτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,

וְאַתָּה הַיֶּלֶד נְבִיא עֶלְיוֹן תִּקָּרֵא כִּי לִפְנֵי יְהוָֹה תֵּלֵךְ לְפַנּוֹת אֶת־דְּרָכָיו׃

21. τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν

לָתֵת דַּעַת יְשׁוּעָה לְעַמּוֹ בִּסְלִיחַת חַטֹּאתֵיהֶם׃

22. διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους

בְּחֶסֶד אֱלֹהֵינוּ וּבְרַחֲמָיו אֲשֶׁר יִפְקְדֵנוּ בָהֶם הַנֹּגַהּ מִמָּרוֹם׃

23. ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.

לְהָאִיר לְיֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת וּלְאַשֵּׁר אֶת־רַגְלֵינוּ בְּדֶרֶךְ שָׁלוֹם׃

24. τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκρα-

וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיֶּחֱזַק בְּרוּחַ

13. Lc. 1, 69. — 14. Lc. 1, 70. — 15. Lc. 1, 71. — 16. Lc. 1, 72. — 17. Lc. 1, 73. — 18. Lc. 1, 74. — 19. Lc. 1, 75. — 20. Lc. 1, 76. — 21. Lc. 1, 77. — 22. Lc. 1, 78. — 23. Lc. 1, 79. — 24. Lc. 1, 80.

1) Ebenso vocalisierte der Übersetzer: וַיְרוֹמֵם = ἤγειρεν.

וַיְהִי בַּמִּדְבָּר עַד־יוֹם
הֵרָאֹתוֹ אֶל־יִשְׂרָאֵל׃

ταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ.

V. Die Verehelichung der Maria.

Mt. 1, 18—25. Just. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 14. Ev. Ps.-Matth. c. 10. 11. Ev. de nativ. Mar. c. 10. Hist. Jos. c. 5. 6. 17.

בִּהְיוֹת מִרְיָם מְאֹרָשָׂה
לְיוֹסֵף בְּטֶרֶם יָבוֹא אֵלֶיהָ
יוֹסֵף מְצָאָהּ הָרָה׃

1. *Μνηστευθείσης Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελθεῖν αὐτούς, ὁ Ἰωσὴφ εὗρεν αὐτὴν ἐν γαστρὶ ἔχουσαν.*

וְהוּא אִישׁ צַדִּיק וְלֹא בִקֵּשׁ
לְתִתָּהּ לְחֶרְפָּה כִּי־אִם
לְשַׁלְּחָהּ בַּסָּתֶר׃

2. *καὶ δίκαιος ὢν ἐζήτει*[1] *μὴ παραδειγματίσαι αὐτήν, ἀλλὰ λάθρα ἀπολῦσαι*[2]*) αὐτήν.*

הוּא חָשַׁב כָּזֹאת וְהִנֵּה
מַלְאַךְ יְהוָֹה נִרְאָה אֵלָיו
בַּחֲלֹם וַיֹּאמֶר יוֹסֵף בֶּן־דָּוִד
אַל־תִּירָא מִקַּחַת אֵלֶיךָ אֶת
מִרְיָם אִשְׁתֶּךָ כִּי אֲשֶׁר
בְּבִטְנָהּ מֵרוּחַ הַקֹּדֶשׁ הוּא׃

3. *ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου κατ᾽ ὄναρ*[3] *ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσὴφ υἱὸς Δαυίδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου· ὃ γὰρ ἔχει κατὰ γαστρός*[4]*, ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.*

וְהִיא יֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאתָ
אֶת־שְׁמוֹ יֵשׁוּעַ כִּי הוּא
יוֹשִׁיעַ אֶת־עַמּוֹ
מֵחַטֹּאתֵיהֶם׃

4. *τέξεται δὲ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.*

וַיִּיקַץ יוֹסֵף מִשְּׁנָתוֹ וַיִּירָא
וְלֹא יְשַׁלְּחֶנָּה וַיַּעַשׂ כַּאֲשֶׁר
צִוָּהוּ מַלְאַךְ יְהוָֹה וַיִּשָּׂא
אֶת־אִשְׁתּוֹ׃

5. *ἐγερθεὶς δὲ Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου καὶ φοβηθεὶς οὐκ ἀπέλυσεν αὐτήν, καὶ ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου, καὶ παρέλαβεν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,*

V, 1. Mt. 1, 18b. — 2. Mt. 1, 19. — 3. Mt. 1, 20. — 4. Mt. 1, 21. — 5. Mt. 1, 24.

1) Epiph. *ἐζήτει*, Mt. *ἐβουλήθη*. — 2) Just., Celsus: *ἐκβαλεῖν*. — 3) Just.: *δι᾽ ὁράματος*. — 4) Just.: *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* — Ev. Ps.-Matth.: quod in utero ejus est —, Protev.: *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* —, Mt.: *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν*.

וְלֹא יְדָעָהּ עַד־כִּי יָלְדָה בֵּן׃

6. καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν [πρωτότοκον].

VI. Jesu Geburt.

Lc. 2, 1—20; Just. Apol. I, 34. Dial. c. Tryph. c. 78. Protev. Jac. c. 17. Ev. Ps.-Matth. c. 13. Hist. Jos. c. 7. Ev. Inf. Arab. c. 2—4.

וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַתֵּצֵא דָת מֵאֵת מֶלֶךְ אוֹגוּסְטוֹס לִכְתֹּב אֶת־כָּל הָאָרֶץ׃

1. Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν κέλευσις [1]) ἀπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν χώραν. [2])

הַכְּתִיבָה הַזֹּאת הָיְתָה הָרִאשׁוֹנָה בִּהְיוֹת קוּרֵינְיוֹס פֶּחָה בְּסוּרְיָא׃

2. αὕτη ἀπογραφὴ [3]) ἐγένετο πρώτη ἐπιτροπεύοντος [4]) τῆς Συρίας Κυρηνίου.

וַיֵּלְכוּ כֻלָּם לְהִתְפַּקֵּד אִישׁ לְעִירוֹ׃

3. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.

וַיַּעַל גַּם־יוֹסֵף מִן־הַגָּלִיל מֵעִיר נְצֶרֶת אֶל־יְהוּדָה לְעִיר דָּוִד הַנִּקְרָאָה בֵּית־לֶחֶם כִּי הָיָה מִבֵּית דָּוִד וּמִמִּשְׁפַּחְתּוֹ׃

4. ἀνέβη [5]) δὲ καὶ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρὲθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυίδ, ἥτις καλεῖται Βηθλεέμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ,

לְהִתְפַּקֵּד עִם־מִרְיָם אִשְׁתּוֹ וְהִיא הָרָה׃

5. ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, οὔσῃ ἐγκύῳ.

וַיְהִי בִּהְיוֹתָם שָׁם וַיִּמָּלְאוּ יָמֶיהָ לָלֶדֶת וְלֹא הָיָה לָהֶם מָקוֹם לָלוּן׃

6. ἐγενέτο δὲ αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ [6]) ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, καὶ οὐκ εἶχον ποῦ καταλῦσαι. [7])

6. Mt. 1, 25a. — VI, 1. Lc. 2, 1. — 2. Lc. 2, 2. — 3. Lc. 2, 3. — 4. Lc. 2, 4. — 5. Lc. 2, 5. — 6 Lc. 2, 6. Protev. Jac. c. 18.

1) Lc. δόγμα, Protev. κέλευσις. — 2) Lc. πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. — 3) Tert. census, Orig. descriptio, Ev. Ps.-Matth. professio. — 4) Lc. ἡγεμονεύοντος, Chron. Pasch. ἐπιτροπεύοντος, Just. ἐπιτρόπου. — 5) Just. ἀνεληλύθει. — 6) Just. αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, Lc. ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ. — 7) Just. οὐκ εἶχον ποῦ καταλῦσαι, Lc. οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

וַיִּמְצָא יוֹסֵף מְעָרָה קְרוֹבָה לָעִיר וַיָּבֵא שָׁמָּה אֶת־מִרְיָם׃	εὗρε δὲ Ἰωσὴφ σπήλαιον[1]) σύνεγγυς τῆς κώμης[2]) καὶ εἰσήγαγεν τὴν Μαριὰμ ἐκεῖ.
וַתֵּלֶד אֶת־בְּנָהּ הַבְּכוֹר וַתְּחַתְּלֵהוּ וַתַּשְׁכִּיבֵהוּ בָּאֵבוּס׃	7. ἡ δὲ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον, καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέθηκεν[3]) αὐτὸν ἐν φάτνῃ.
וְרֹעִים הָיוּ בַּמְּדִינָה הַהִיא לָנִים בַּשָּׂדֶה וְשֹׁמְרִים אֶת־מִשְׁמְרֹת הַלַּיְלָה עַל־עֶדְרָם׃	8. καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ ἀγραυλοῦντες καὶ φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν ποίμνην αὐτῶν.
וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִצָּב אֲלֵיהֶם וּכְבוֹד יְהוָה הוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם מִסָּבִיב וַיִּירְאוּ יִרְאָה גְדוֹלָה׃	9. καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν.
וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם הַמַּלְאָךְ אַל־תִּירָאוּ כִּי הִנְנִי מְבַשֵּׂר אֶתְכֶם שִׂמְחָה גְדוֹלָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה לְכָל־הָעָם׃	10. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος· μὴ φοβεῖσθε· ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην, ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ,
כִּי הַיּוֹם יֻלַּד לָכֶם מוֹשִׁיעַ אֲשֶׁר הוּא הַמָּשִׁיחַ הָאָדוֹן בְּעִיר דָּוִד׃	11. ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος, ἐν πόλει Δαυίδ.
וְזֶה לָכֶם הָאוֹת תִּמְצְאוּן יֶלֶד מְחֻתָּל וְשֹׁכֵב בְּאֵבוּס׃	12. καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον· εὑρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ.
וּפִתְאֹם הָיָה עִם־הַמַּלְאָךְ הֲמוֹן צְבָא הַשָּׁמַיִם מְשַׁבְּחִים אֶת־הָאֱלֹהִים וְאֹמְרִים׃	13. καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου αἰνούντων τὸν θεὸν καὶ λεγόντων·
כָּבוֹד בַּמְּרוֹמִים לֵאלֹהִים וּבָאָרֶץ שָׁלוֹם בְּאַנְשֵׁי רָצוֹן׃	14. δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.[4])
וַיְהִי כַּאֲשֶׁר עָלוּ מֵעֲלֵיהֶם הַמַּלְאָכִים הַשָּׁמַיְמָה	15. καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι,

7) Lc. 2, 7. — 8. Lc. 2, 8. — 9. Lc. 2, 9. — 10. Lc. 2, 10. — 11. Lc. 2, 11. — 12. Lc. 2, 12. — 13. Lc. 2, 13. — 14. Lc. 2, 14. — 15. Lc. 2, 15.

1) Orig. *ἐν τῷ σπηλαίῳ*, Just. *ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης*. — 2) Der Zusatz: *σύνεγγυς τῆς κώμης* gehört Justin an, nicht dem Protev. — 3) Lc. *ἀνέκλινεν*, Just. *ἐτεθείκει*, Protev. *ἔθηκεν*. — 4) Text. rec., Epiph. Syr. Sin. *εὐδοκία*.

וַיֹּאמְרוּ הָרֹעִים אִישׁ אֶל־
רֵעֵהוּ נַעְבְּרָה־נָּא עַד בֵּית־
לֶחֶם וְנִרְאֶה אֶת־הַדָּבָר
הַנַּעֲשֶׂה שָׁם אֲשֶׁר הוֹדִיעָנוּ
יְהוָֹה׃

οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους· διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλεὲμ καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονός, ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν.

וַיְמַהֲרוּ וַיָּבֹאוּ וַיִּמְצְאוּ
אֶת־מִרְיָם וְאֶת־יוֹסֵף וְאֶת־
הַיֶּלֶד שֹׁכֵב בָּאֵבוּס׃

16. καὶ ἦλθον σπεύσαντες καὶ ἀνεῦρον τήν τε Μαριὰμ καὶ τὸν Ἰωσὴφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ.

וַיִּרְאוּ וַיַּשְׁמִיעוּ אֶת־הַדָּבָר
הַנֶּאֱמָר אֲלֵיהֶם עַל־הַנַּעַר
הַזֶּה׃

17. ἰδόντες δὲ ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου.

וְכָל־הַשֹּׁמְעִים תָּמְהוּ עַל־
הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־הִגִּידוּ
אֲלֵיהֶם הָרֹעִים׃

18. καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς.

וּמִרְיָם שָׁמְרָה אֶת־הַדְּבָרִים
הָאֵלֶּה וַתְּחַשֵּׁב בְּלִבָּהּ׃

19. ἡ δὲ Μαρία πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.

וַיָּשׁוּבוּ הָרֹעִים מְהַלְלִים
וּמְשַׁבְּחִים אֶת־הָאֱלֹהִים
עַל־כָּל־אֲשֶׁר שָׁמְעוּ וְרָאוּ
כַּאֲשֶׁר נֶאֱמַר אֲלֵיהֶם׃

20. καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ εἶδον, καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς.

VII. Jesu Beschneidung.

Lc. 2, 21. Mt. 1, 25b. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

וַיְהִי בִּמְלֹאת שְׁמֹנָה יָמִים
וַיָּבֹאוּ לָמוּל אֶת־הַנַּעַר
וַיָּמוּלוּ אֹתוֹ בַּמְּעָרָה׃

1. Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν [1]) ἡμέραι ὀκτώ, ἦλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον, καὶ περιέτεμον αὐτὸν ἐν τῷ σπηλαίῳ.

וַתִּקְרָא מִרְיָם אֶת־שְׁמוֹ
יֵשׁוּעַ בַּשֵּׁם אֲשֶׁר קָרָא־לוֹ
הַמַּלְאָךְ בְּטֶרֶם הֹרָה בַבָּטֶן׃

2. καὶ ἐκάλεσεν Μαριὰμ τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, τὸ κληθὲν ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου πρὸ τοῦ συλλημφθῆναι αὐτὸν ἐν τῇ κοιλίᾳ.

16. Lc. 2, 16. — 17. Lc. 2, 17. — 18. Lc. 2, 18. — 19. Lc. 2, 19. — 20. Lc. 2, 20. — VII, 1. Lc. 2, 21a. — 2. Lc. 2, 21b. Mt. 1, 25b.

1) Cod. D ἐπληρώθησαν.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel.

Lc. 2, 22—24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 5.

וַיִּמָּלְאוּ יְמֵי טָהֳרָהּ כְּתוֹרַת מֹשֶׁה וַיַּעֲלוּהוּ יְרוּשָׁלַיִם לְהַעֲמִידוֹ לִפְנֵי יְהוָֹה׃

1. *Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν*[1]) *αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῆς, κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως ἀνήγαγον*[2]) *αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ,*

כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת יְהוָֹה כָּל־זָכָר פֶּטֶר רֶחֶם יִקָּרֵא קֹדֶשׁ לַיהוָֹה׃

2. *καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται,*

וּלְהַקְרִיב קָרְבָּן כָּאָמוּר בְּתוֹרַת יְהוָֹה שְׁתֵּי־תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה׃

3. *καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου, ζεῦγος τρυγόνων ἢ δύο νοσσοὺς περιστερῶν.*

IX. Simeon.

Lc. 2, 25—35. Protev. Jac. c. 24. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

וְהִנֵּה אִישׁ אֱלֹהִים בִּירוּשָׁלַיִם וּשְׁמוֹ שִׁמְעוֹן וְהוּא אִישׁ צַדִּיק וְחָסִיד מְחַכֶּה לְנֶחָמַת יִשְׂרָאֵל וְרוּחַ הַקֹּדֶשׁ הָיְתָה עָלָיו׃

1. *Καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος θεοῦ*[3]) *ἦν ἐν Ἱερουσαλήμ, ᾧ ὄνομα Συμεών, καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν.*

וְלוֹ נִגְלָה בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ כִּי לֹא יִרְאֶה־מָּוֶת עַד אִם־רָאָה אֶת־מְשִׁיחַ יְהוָֹה [בָּא] בַּבָּשָׂר׃

2. *καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, μὴ ἰδεῖν θάνατον ἕως ἂν*[4]) *ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ*[5]) *[ἐληλυθότα].*

VIII, 1. Lc. 2, 22. — 2. Lc. 2, 23. — 3. Lc. 2, 24. — IX, 1. Lc. 2, 25. — 2. Lc. 2, 26.

1) Cyrill. Hier. *ἐπληρώθησαν.* — 2) Epiph. *ἀνήνεγκαν.* — 3) Ev. Ps.-Matth. vir dei = אִישׁ אֱלֹהִים. — 4) Protev. *ἕως ἄν*, Lc. *πρὶν ἢ ἄν.* — 5) Protev. ed. Tischendorf: *ἐν σαρκί*, Ev. Ps.-Matth. in carne, Protev. ed. Fabricius: *ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα.* Vgl. Joh. 1, 14.

וַיָּבֹא בָרוּחַ אֶל־הַמִּקְדָּשׁ וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הֵבִיאוּ אֲבוֹתָיו אֶת־הַנַּעַר יֵשׁוּעַ לַעֲשׂוֹת לוֹ כְּחֻקַּת הַתּוֹרָה׃	3. καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν· καὶ ἐν τῷ εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον Ἰησοῦν τοῦ ποιῆσαι αὐτοὺς κατὰ τὸ εἰθισμένον τοῦ νόμου περὶ αὐτοῦ,
וַיְקַבֵּל אֹתוֹ עַל־זְרֹעוֹתָיו וַיְבָרֶךְ אֶת־הָאֱלֹהִים וַיֹּאמַר׃	4. καὶ αὐτὸς ἐδέξατο[1]) αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας καὶ εὐχαρίστησεν[1]) τῷ θεῷ καὶ εἶπεν·
עַתָּה תֶּאֱסֹף אֶת־עַבְדְּךָ כִּדְבָרְךָ אֲדֹנָי בְּשָׁלוֹם׃	5. νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ,
כִּי רָאוּ עֵינַי אֶת־יְשֻׁעָתֶךָ׃	6. ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου,
אֲשֶׁר הֲכִינוֹתָ לִפְנֵי כָל־הָעַמִּים׃	7. ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν,
אוֹר לְהָאִיר לַגּוֹיִם וּכְבוֹד יִשְׂרָאֵל עַמֶּךָ׃	8. φῶς εἰς ἀποκάλυψιν[2]) ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.
וְאָבִיו וְאִמּוֹ תְּמֵהִים עַל־הַדְּבָרִים הַנֶּאֱמָרִים עָלָיו׃	9. καὶ ἦν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ.
וַיְבָרֶךְ אוֹתָם שִׁמְעוֹן וַיֹּאמֶר אֶל־מִרְיָם אִמּוֹ הִנֵּה־זֶה מוּסָד לְמִכְשׁוֹל וְלִתְקוּמָה לְרַבִּים בְּיִשְׂרָאֵל וּלְאוֹת מֶרִי׃	10. καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν πρὸς Μαριὰμ τὴν μητέρα αὐτοῦ· ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.
וּבְנַפְשֵׁךְ תַּעֲבֹר חָרֶב לְמַעַן תִּגָּלֶינָה מַחְשְׁבוֹת לְבַב רַבִּים׃	11. καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία, ὅπως ἂν ἀποκαλυφθῶσιν[3]) ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.

3. Lc. 2, 27. — 4. Lc. 2, 28. — 5. Lc. 2, 29. — 6. Lc. 2, 30. — 7. Lc. 2, 31. — 8. Lc. 2, 32. — 9. Lc. 2, 33. — 10. Lc. 2, 34. — 11. Lc. 2, 35.

1) Die Valentinianer nach Irenaeus: λαβόντα (Lc. ἐδέξατο) — εὐχαριστήσαντα (Lc. εὐλόγησεν). — 2) Joh. 1, 9. Test. XII patr. φωτίζων. — 3) 1. Cor. 4, 5: φανεροῦν = ἀποκαλύπτειν, βουλαί = διαλογισμοί.

X. Hanna.

Lc. 2, 36—38. Ev. Ps.-Matth. c. 15. Ev. Inf. Arab. c. 6.

וַתְּהִי־שָׁם חַנָּה אִשָּׁה נְבִיאָה
בַּת־פְּנוּאֵל מִשֵּׁבֶט אָשֵׁר׃
וְהִיא בָּאָה בַּיָּמִים וְהָיְתָה
עִם־בַּעְלָהּ שֶׁבַע שָׁנִים
אַחֲרֵי בְּתוּלֶיהָ׃
וְהִיא אַלְמָנָה כְּאַרְבַּע
וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וְלֹא מָשָׁה
מִן־הַמִּקְדָּשׁ וְעֹמֶדֶת
בִּתְפִלּוֹת וּבְתַחֲנוּנִים לַיְלָה
וְיוֹמָם׃
וַתָּקָם בָּעֵת הַהִיא וַתּוֹדֶה
לַיהוָֹה וַתְּדַבֵּר עָלָיו לְכֹל
מְקַוֵּי פְדוּת בִּירוּשָׁלָיִם׃

1. *Καὶ ἦν Ἄννα προφῆτις, θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ·*
2. *αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα*[1]) *μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς,*
3. *καὶ αὕτη χήρα ἐτῶν ὡς ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ἣ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ, προσμένουσα*[2]) *ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν.*[3])
4. *καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο*[4]) *τῷ θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις*[5]) *λύτρωσιν Ἱερουσαλήμ.*

XI. Die Magier aus Arabien.

Mt. 2, 1—12. Just. Dial. c. Tryph. c. 77. 78. 106. Celsus ap. Orig. c. Cels. I, 40. 58. Protev. Jac. 21. Ev. Ps.-Matth. c. 16. Ev. Inf. Arab. c. 7.

וְהִנֵּה כַשְׂדִּים מֵאֶרֶץ קֶדֶם
בָּאוּ יְרוּשָׁלַיְמָה׃
וַיֹּאמְרוּ מֶלֶךְ יֻלַּד בְּאַרְצְכֶם
כִּי רָאִינוּ אֶת־כּוֹכָבוֹ נֹגַהּ

1. *Καὶ ἰδοὺ Χαλδαῖοι*[6]) *ἀπὸ Ἀῤῥαβίας*[7]) *ἦλθον*[8]) *εἰς Ἱερουσαλήμ,*
2. *λέγοντες ὅτι βασιλεὺς γεγένηται ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν·*[9]) *εἴδομεν*[10]) *γὰρ τὸν*

X, 1. Lc. 2, 36a. — 2. Lc. 2, 36b. — 3. Lc. 2, 37. — 4. Lc. 2, 38. — XI, 1. Mt. 2, 1. — 2. Mt. 2, 2

1) Lc. *ζήσασα* = חָיְתָה, Didasc., Const.: *οὖσα* = הָיְתָה׃. — 2) Didasc., Const., 1. Tim. 5, 5 *προσμένειν* = עָמַד, Lc. *λατρεύειν,* = עָבַד. — 3) Didasc., Const *νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν*, Lc. *νύκτα καὶ ἡμέραν*, 1. T. 5, 5: *νυκτὸς καὶ ἡμέρας*. — 4) Didasc., Const. *δοξάσασα*, Ev. Inf. Ar. gratias agens. — 5) Just. *προσδοκᾶν*. — 6) Celsus: *Χαλδαῖοι*, Mt.: *μάγοι*. — 7) Just., Epiph. *Ἀῤῥαβία* = קֶדֶם = *ἀνατολαί* Mt. — 8) Just., Epiph. *ἐλθεῖν*, Mt. *παραγίνεσθαι*. — 9) So Justin. Dagegen Ev. Ps.-Matth: ubi est rex, qui natus est vobis? Mt.: *ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;* — 10) Basilides: *τεθεαμένοι*.

בַּשָּׁמַיִם וַנָּבֹא לְהִשְׁתַּחֲוֹת לוֹ׃	*ἀστέρα αὐτοῦ λάμψαντα*[1]) *ἐν τῷ οὐρανῷ*[2]) *καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.*
וַיִּשְׁמַע הוֹרְדוֹס וַיֶּחֱרַד׃	3. *καὶ ἀκούσας Ἡρώδης ἐταράχθη*[3])
וַיַּקְהֵל אֶת־כָּל־רָאשֵׁי הַכֹּהֲנִים וְסוֹפְרִים וְזִקְנֵי הָעָם וַיִּדְרֹשׁ מֵאִתָּם לֵאמֹר אֵיפֹה יִוָּלֵד הַמָּשִׁיחַ׃	4. *καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς*[4]) *καὶ πρεσβυτέρους τοῦ λαοῦ ἐπυνθάνετο*[5]) *παρ' αὐτῶν ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται.*
וַיֹּאמְרוּ לוֹ בְּבֵית־לֶחֶם יְהוּדָה כִּי־כֵן כָּתוּב בְּיַד הַנָּבִיא׃	5. *οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου·*
וְאַתָּה בֵּית־לֶחֶם אֶרֶץ יְהוּדָה אֵינְךָ צָעִיר בְּאַלּוּפֵי יְהוּדָה כִּי מִמְּךָ יֵצֵא מוֹשֵׁל אֲשֶׁר יִרְעֶה אֶת־עַמִּי יִשְׂרָאֵל׃	6. *καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη*[6]) *εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν*[7]) *Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος*[8])*, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ.*
אָז קָרָא הוֹרְדוֹס לַכַּשְׂדִּים וַיַּחְקֹר לָדַעַת הָעֵת אֲשֶׁר נִרְאָה הַכּוֹכָב׃	7. *τότε Ἡρώδης καλέσας τοὺς Χαλδαίους ἠκρίβωσεν παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος.*
וַיִּשְׁלָחֵם בֵּית־לֶחֶם וַיֹּאמֶר לְכוּ וְדִרְשׁוּ הֵיטֵב וְהָיָה כִּי־תִמְצָאוּן וְהִגַּדְתֶּם לִי וְאָבֹאָה גַּם אָנִי וְאֶשְׁתַּחֲוֶה לוֹ׃	8. *καὶ πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεὲμ εἶπεν· ὑπάγετε*[9]) *καὶ ἀναζητήσατε*[10]) *ἀσφαλῶς*[11])*· καὶ ἐὰν εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ.*
וַיְהִי כְּשָׁמְעָם אֶת־דִּבְרֵי הַמֶּלֶךְ וַיֵּלֵכוּ וְהִנֵּה הַכּוֹכָב אֲשֶׁר רָאוּ בְנָגְהּ הָלַךְ	9. *οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν· καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐ-*

3. Mt. 2, 3. — 4. Mt. 2, 4. — 5. Mt. 2, 5. — 6. Mt. 2, 6. — 7. Mt. 2, 7. — 8. Mt. 2, 8. — 9. Mt. 2, 9.

1) Protev. *λάμψαντα*, Just., Cels.: *ἀνατείλαντα.* — 2) Ign., Just., Test. XII patr., Apoc 12, 1: *ἐν οὐρανῷ.* — 3) Heges. *ἐφοβεῖτο.* — 4) Just: *πρεσβύτεροι*, Ev. Inf.: sapientes. — 5) Protev. *ἀνέκρινεν*, Ev. Ps.-Matth. inquireret, Just. *ὁ μαθών.* — 6) LXX: *ὀλίγιστος.* — 7) LXX: *χιλιάς.* — 8) LXX: *ἄρχων* — 9) Protev. ed. Tischendorf: *ὑπάγετε*, Mt. *πορευθέντες.* — 10) Ebenda: *ζητήσατε*, Mt. *ἐξετάσατε.* — 11) Protev. ed. Fabricius: *ἀσφαλῶς*, Mt. *ἀκριβῶς.*

לִפְנֵיהֶם עַד אֲשֶׁר בָּא וַיַּעֲמֹד מִמַּעַל לַאֲשֶׁר־הָיָה שָׁם הַיֶּלֶד׃	*τούς, ἕως ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.*
וַיִּרְאוּ אֶת־הַכּוֹכָב וַיִּשְׂמְחוּ שִׂמְחָה גְדוֹלָה עַד־מְאֹד׃	10. *ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.*
וַיָּבֹאוּ הַבַּיְתָה וַיִּרְאוּ אֶת־הַיֶּלֶד עִם־מִרְיָם אִמּוֹ וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ וַיִּפְתְּחוּ אֶת־אוֹצְרוֹתָם וַיַּקְרִיבוּ לוֹ מִנְחָה זָהָב וּלְבוֹנָה וָמֹר׃	11. *καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον*[1] *τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ προσεκύνησαν αὐτῷ, καὶ ἀνοίξαντες*[2] *τοὺς θησαυροὺς*[3] *αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.*
וַיְצֻוּוּ בַּחֲלוֹם לְבִלְתִּי שׁוּב אֶל־הוֹרְדוֹס וַיֵּלְכוּ בְדֶרֶךְ אַחֵר אֶל־אַרְצָם׃	12. *καὶ χρηματισθέντες*[4] *κατ' ὄναρ*[5] *μὴ ἀνακάμψαι*[6] *πρὸς Ἡρῴδην, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν*[7] *εἰς τὴν χώραν αὐτῶν*[8].

XII. Die Flucht nach Ägypten.

Mt. 2, 13—15. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. Just. Dial. c. Tr. c. 2.

וַיְהִי בְּלֶכְתָּם הִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה אֶל־יוֹסֵף בַּחֲלוֹם לֵאמֹר׃	1. *Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ*[9] *τῷ Ἰωσὴφ λέγων·*
קוּם קַח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ וּבְרַח־לְךָ מִצְרַיְמָה וֶהְיֵה־שָׁם עַד־אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ כִּי הוֹרְדוֹס מְבַקֵּשׁ אֶת־נֶפֶשׁ הַנַּעַר לַהֲמִיתוֹ׃	2. *ἐγερθεὶς παράλαβε*[10] *τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε*[11] *εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν*[12] *εἴπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρῴδης ζητεῖν*[13] *τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι*[14] *αὐτό.*

10. Mt. 2, 10. — 11. Mt. 2, 11. — 12. Mt. 2, 12. — XII, 1. Mt. 2, 13a. — 2. Mt. 2, 13b.

1) Ev. Ps.-Matth.: invenerunt. — 2) Protev. *ἐξέβαλον.* — 3) Protev. *ἀπὸ τῆς πήρας αὐτῶν,* Epiph. *ἤνοιξαν τὰς πήρας ἑαυτῶν.* — 4) Just. *ἐκελεύσθησαν,* Epiph. *παραγγέλλονται.* — 5) Just. *κατ' ἀποκάλυψιν.* — 6) Just. *ἐπανελθεῖν.* — 7) Protev. *ἐπορεύθησαν,* Epiph.: *ἀφικνεῖσθαι,* Just.: *ἀπαλλάττεσθαι.* — 8) Epiph. *εἰς τὴν ἑαυτῶν πατρίδα.* — 9) Justin (Dial. 102): *κατὰ κέλευσιν.* — 10) Just. *λαμβάνειν.* — 11) Just. *ἀπαλλαγῆναι,* Ev. Inf. Ar. abire. — 12) Just. *ἄχρις ἄν.* — 13) Just. *ἐπιβουλεύειν* — 14) Just. *ἀνελεῖν.*

וַיָּקָם וַיִּקַּח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ לַיְלָה וַיֵּלֶךְ מִצְרָיְמָה׃

3. ὁ δὲ ἐγερθεὶς ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτὸς καὶ ἀπῆλθεν [1]) εἰς Αἴγυπτον.

וַיְהִי־שָׁם עַד־מוֹת הוֹרְדוֹס׃

4. καὶ ἦν ἐκεῖ, ἄχρις ἂν ἀπέθανεν [2]) Ἡρώδης. [3])

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem.

Mt. 2, 16. Just. Dial. c. Tryph. c. 103. Cels. ap. Or. c. C. I, 58. Protev. Jac. c. 22. Ev. Ps.-Matth. c. 17. Hist. Jos. c. 8. Ev. Inf. Arab. c. 9. 12.

וַיֵּדַע הוֹרְדוֹס כִּי הוּתַל מֵאֵת הַכַּשְׂדִּים וַיִּקְצֹף לִבּוֹ מְאֹד׃

1. Γνοὺς [4]) δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ὠργίσθη [5]) λίαν ἡ καρδία αὐτοῦ·

וַיִּשְׁלַח בֵּית־לֶחֶם הֹרְגִים וַיָּמֶת אֶת־כָּל הַנּוֹלָדִים בָּעֵת הַהִיא׃

2. καὶ ἔπεμψεν [6]) εἰς Βηθλεὲμ φονευτὰς [7]) καὶ ἀπέκτεινεν [8]) πάντας τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους, [9])

וַיַּחְשֹׁב כִּי הוּמַת אִתָּם גַּם הוּא אֲשֶׁר אָמְרוּ לוֹ הַכַּשְׂדִּים׃

3. οἰόμενος [10]) καὶ τοῦτον ἀνελεῖν σὺν αὐτοῖς, περὶ οὗ εἰρήκασιν αὐτῷ οἱ Χαλδαῖοι.

XIV. Die Rückkehr aus Ägypten.

Mt. 2, 19—22. Ev. Ps.-Matth. c. 25. Hist. Jos. c. 9. Ev. Thom. Lat. c. 3. Ev. Inf. Arab. c. 26.

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת הוֹרְדוֹס וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה

1. Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου, ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται

3. Mt. 2, 14. — 4. Mt. 2, 15a. — XIII, 1. Mt. 2, 16a. — 2. Mt. 2, 16b. — 3. Just. Dial. c. 103. Cels. ap. Orig. c. Cels. I, 58. — XIV, 1. Mt. 2, 19.

1) Just. ἀπῆλθεν, Mt. ἀνεχώρησεν. — 2) Just. ἄχρις ἂν ἀπέθανεν, Mt. ἕως τῆς τελευτῆς. — 3) Nach dem Ev. Ps.-Matth. geschah die Flucht „per viam eremi" — vgl. Apoc. 12, 6: καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον. — 4) Protev. γνούς, Mt. ἰδών. — 5) Protev. ὀργισθείς, Apoc. 12, 17: ὠργίσθη, Mt. ἐθυμώθη. — 6) Protev. ἔπεμψεν, Celsus πέμψας, Mt. ἀποστείλας. — 7) Protev. φονευτάς, Just. ἀνελόντας. — 8) Protev. ἀνελεῖν, Mt. ἀνεῖλεν, Cels. ἀποκτεῖναι, Just. ἀναιρεθῆναι. — 9) Just. ἐκείνου τοῦ καιροῦ γεννηθέντας, Cels. τοὺς ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ γεγεννημένους. — 10) Just. διὰ τὸ ὑπονοεῖν, Cels. οἰόμενον.

בַּחֲלוֹם אֶל־יוֹסֵף בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃	κατ᾽ ὄναρ[1]) τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ·
וַיֹּאמֶר קוּם קַח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ וְלֵךְ אֶל־אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כִּי מֵתוּ הַמְבַקְשִׁים אֶת־נֶפֶשׁ הַיָּלֶד׃	2. λέγων· ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ πορεύου[2]) εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασιν γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.
וַיָּקָם וַיִּקַּח אֶת־הַיֶּלֶד וְאֶת־אִמּוֹ וַיֵּלֶךְ אַרְצָה יִשְׂרָאֵל׃	3. ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβεν τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ἐπορεύθη εἰς γῆν Ἰσραήλ.
וּכְשָׁמְעוֹ כִּי אַרְכְלוֹס מָלַךְ בִּיהוּדָה תַּחַת הוֹרְדוֹס אָבִיו וַיִּירָא לָלֶכֶת שָׁמָּה׃	4. ἀκούσας δὲ ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει[3]) τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ Ἡρῴδου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν,
וַיָּבֵא אֶת־הַיֶּלֶד אֶל־הַמִּדְבָּר עַד־כִּי הָיָה שָׁלוֹם בְּמַלְכוּת הוֹרְדוֹס׃	5. καὶ ἤνεγκεν τὸ παιδίον εἰς τὴν ἔρημον, ἕως οὗ ἐγένετο ἡσυχία ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Ἡρῴδου.[4])
אָז שָׁבוּ אֶל־בֵּית־לֶחֶם וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃	6. καὶ τότε ὑπέστρεψαν εἰς Βηθλεὲμ καὶ ἔμειναν ἐκεῖ.

XV. Die Niederlassung in Nazareth.

Mt. 2, 22b. 23. Lc. 2, 39. 40.

וְהִנֵּה מַלְאַךְ יְהוָה נִרְאָה בַּחֲלוֹם אֶל־יוֹסֵף וַיֹּאמֶר שׁוּב אֶל־קְצֵי־הַגָּלִיל׃	1. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐφάνη κατ᾽ ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ καὶ ἔλεγεν· ἀναχώρει εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας.
וַיָּבֹא וַיָּשָׁב הַגָּלִילָה וַיֵּשֶׁב	2. καὶ ἐλθὼν ὑπέστρεψεν[5]) εἰς τὴν

2. Mt. 2, 20. — 3. Mt. 2, 21. — 4. Mt. 2, 22a. — 5. Ev. Thom. c. 3. — 6. Ev. Thom. c. 3. — XV, 1. Ev. Inf. Arab. c. 26. Mt. 2, 22b. — 2. Lc. 2, 39. Mt. 2, 23a. — Ev. Thom. Lat. c. 3.

1) Fehlt in den aussercanonischen Paralleltexten. — 2) Ev. Thom. revertere. — 3) Mt. βασιλεύει ἀντὶ = Just., Epiph. διεδέξατο. — 4) Ev. Thom. tulit eum in deserto, usque dum fieret tranquillitas in Hierusalem. — 5) Mt. ἀνεχώρησεν.

בְּעִירוֹ נְצָרֶת אֲשֶׁר לוֹ שָׁם נַחֲלַת־אָבִיו׃	*Γαλιλαίαν καὶ κατῴκησεν εἰς πόλιν ἑαυτοῦ Ναζαρέθ, οὗ εἶχεν κληρονομίαν πατρῴαν.*
וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַיֶּחֱזַק מָלֵא חֵן וְחָכְמָה׃	3. *τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο* 1) *πληρούμενον* 2) *χάριτος καὶ σοφίας.* 3)

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem.

Lc. 2, 41—52. Ev. Thom. c. 19. Ev. Inf. Arab. c. 50—53.

וְעָלוּ אֲבוֹתָיו יְרוּשָׁלַיִם מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה לְהִשְׁתַּחֲווֹת בְּחַג הַפָּסַח׃	1. *Καὶ ἀνῆλθον* 4) *οἱ γονεῖς αὐτοῦ κατ' ἔτος εἰς Ἱερουσαλὴμ προσκυνῆσαι ἐν τῇ ἑορτῇ τοῦ πάσχα.*
וַיְהִי בִּהְיוֹתוֹ בֶּן־שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיַּעֲלוּ עִמּוֹ כְּמִשְׁפַּט הֶחָג׃	2. *καὶ ὅτε ἐγένετο ἐτῶν δώδεκα, ἀνέβησαν* 4) *ἔχοντες αὐτὸν κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἑορτῆς·*
וַיְכַלּוּ אֶת־הַיָּמִים וַיָּשׁוּבוּ וַיִּוָּתֵר הַנַּעַר יֵשׁוּעַ בִּירוּשָׁלַיִם וַאֲבוֹתָיו לֹא יָדָעוּ׃	3. *καὶ τελεσάντων* 5) *τὰς ἡμέρας ἀνέκαμπτον* 6), *καὶ ἔμεινεν* 7) *ὁ παῖς Ἰησοῦς ἐν Ἱερουσαλήμ, καὶ οὐκ ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ.*
וַיַּחְשְׁבוּ כִּי עִם־חֶבֶל הָאֹרְחִים הוּא וַיֵּלְכוּ דֶּרֶךְ יוֹם וַיְבַקְשֻׁהוּ בֵּין הַקְּרוֹבִים וְהַמְיֻדָּעִים׃	4. *καὶ ἐνόμισαν αὐτὸν ἐν τῇ συνοδίᾳ εἶναι· ὁδευσάντων* 8) *δὲ ὁδῷ ἡμέρας μιᾶς ἐζήτουν* 9) *αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσιν καὶ τοῖς γνωστοῖς.*
וְלֹא מְצָאֻהוּ וַיִּתְעַצְּבוּ וַיָּשׁוּבוּ יְרוּשָׁלַיִם לְבַקְשׁוֹ׃	5. *καὶ μὴ εὑρόντες ἐλυπήθησαν, καὶ ἀνέκαμπτον* 10) *εἰς τὴν πόλιν ζητοῦντες αὐτόν.*

3. Lc. 2, 40. Ev. Thom. Graece A. XV, 3. Joh. 1, 14c. — XVI, 1. Lc. 2, 41. — 2. Lc. 2, 42. — 3. Lc. 2, 43. — 4. Lc. 2, 44. — 5. Lc. 2, 45.

1) Just.: *ανδρούμενον.* — 2) Ev. Thom.: *μεστόν.* — 3) Joh. 1, 14: *ἀληθείας.* — 4) Epiph. *ἀνῆλθον*, Lc. *ἐπορεύοντο.* — 5) Cod. D *τελεσάντων*, canonisch: *τελειωσάντων.* — 6) Epiph. *ἀνέκαμπτον*, Lc. *ὑποστρέφειν.* — 7) Epiph. *ἔμεινεν*, Cod. D *ἀπέμεινεν*, canonisch: *ὑπέμεινεν.* — 8) Lc. *ἦλθον.* — 9) Epiph., Ev. Thom. *ἐζήτουν*, canonisch: *ἀνεζήτουν.* — 10) *ἀνακάμψασα*, Lc. *ὑπέστρεψαν.*

וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וַיִּמְצָאֻהוּ בַּמִּקְדָּשׁ וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַסּוֹפְרִים וְשֹׁמֵעַ אֲלֵיהֶם וְשֹׁאֵל אֹתָם׃	6.	καὶ ἐγένετο μετὰ τρίτην ἡμέραν εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ καθεζόμενον ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων[1]) καὶ ἀκούοντα αὐτῶν καὶ ἐρωτῶντα αὐτούς.
וַיַּקְשִׁיבוּ כֻּלָּם וַיִּתְמְהוּ אֵיךְ הוּא תִּרְגֵּם אֶת־פַּרְשִׁיּוֹת הַתּוֹרָה וְאֶת־הַפְטָרוֹת הַנְּבִיאִים׃	7.	προσεῖχον δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον,[2]) πῶς ἐξηγήσατο[3]) τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν.
וַתִּגַּשׁ אִמּוֹ וַתֹּאמֶר אֵלָיו בְּנִי לָמָּה כָּכָה עָשִׂיתָ לָּנוּ הִנֵּה מִתְעַצְּבִים בִּקַּשְׁנוּ אֹתָךְ׃	8.	προσελθοῦσα δὲ ἡ μήτηρ αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· τέκνον, ἵνα τί τοῦτο ἐποίησας ἡμῖν; ἰδοὺ ὀδυνώμενοι ἐζητοῦμέν σε.
וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם לָמָּה בִּקַּשְׁתֶּם אֹתִי הֲלֹא יְדַעְתֶּם כִּי אֶהְיֶה בְּבֵית אָבִי׃	9.	καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί με ζητεῖτε; οὐκ οἴδατε ὅτι ἐν τοῖς[4]) τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με.
וַיֹּאמְרוּ הַמּוֹרִים אֶל־מִרְיָם הַאַתְּ אֵם הַנַּעַר הַזֶּה׃	10.	οἱ δὲ γραμματεῖς εἶπον πρὸς Μαριάμ· σὺ εἶ μήτηρ τοῦ παιδὸς τούτου;
וַתֹּאמֶר אֲנִי הִיא וַיֹּאמְרוּ אֵלֶיהָ אַשְׁרֵיךְ בַּנָּשִׁים כִּי בֵרַךְ הָאֱלֹהִים אֶת־פְּרִי־בִטְנֵךְ׃	11.	ἡ δὲ εἶπεν· ἐγώ εἰμι. καὶ εἶπον αὐτῇ· μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι εὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου·
כִּי כָבוֹד וְהוֹד וְחָכְמָה כָּזֹאת לֹא רָאִינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ מֵעוֹלָם׃	12.	τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὔτε ἴδομεν[5]) οὔτε ἠκούσαμέν ποτε.
וַיָּקָם יֵשׁוּעַ וַיֵּלֶךְ אַחֲרֵי אִמּוֹ וַיָּשָׁב אִתָּם אֶל	13.	ἀναστὰς δὲ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν τῇ μητρὶ αὐτοῦ καὶ ἀνέκαμπτεν

1) Lc. 2, 46. — 7. Lc. 2, 47. Ev. Thom. c. 19. Ev. Inf. c. 50. — 8. Lc. 2, 48. — 9. Lc. 2, 49. — 10. Ev. Thom. c. 3. — 11. Ev. Thom. c. 3. — 12. Ev. Thom. c. 3. — 13. Lc. 2, 51[a].

1) Iren. νομοδιδασκάλοις. — 2) Ev. Thom. ἐθαύμαζον, Lc. ἐξίσταντο. — 3) Ev. Thom. ἐπιλύων, Ev. Inf. Arab. explicavit, Joh. 1, 18: ἐξηγήσατο. — 4) Ev. Inf. Arab. in domo patris. — 5) Joh. 1, 14. καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ — πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.

נְצָרֶת וַיְהִי שֹׁמֵעַ אֶל־אֲבוֹתָיו׃		σὺν αὐτοῖς εἰς Ναζαρέθ, καὶ ἦν ὑποτασσόμενος[1]) τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ.
וְאִמּוֹ שָׁמְרָה בִלְבָבָהּ אֵת כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃	14.	ἡ δὲ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ γενόμενα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.
וְיֵשׁוּעַ הָלַךְ וְגָדֵל בְּקוֹמָה וּבְחָכְמָה וּבְחֵן לִפְנֵי אֱלֹהִים וְאָדָם׃	15.	ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν ἡλικίᾳ καὶ σοφίᾳ[2]) καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις.

XVII. Jesu Geschlechtsregister.

Lc. 3, 23—38 D. Mt. 1, 2—16. Epiph. Ancor. c. 59.

וְהוּא יֵשׁוּעַ נֶחְשַׁב לְבֶן־יוֹסֵף בֶּן־יַעֲקֹב׃	1.	Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐνομίζετο εἶναι υἱὸς Ἰωσήφ, τοῦ Ἰακώβ,
בֶּן־מַתָּן בֶּן־אֶלְעָזָר בֶּן־אֱלִיהוּד בֶּן־יָכִין׃	2.	τοῦ Μαθθάν,[3]) τοῦ Ἐλεάζαρ,[4]) τοῦ Ἐλιούδ,[5]) τοῦ Ἰαχείν,[6])
בֶּן־צָדוֹק בֶּן־עַזּוּר בֶּן־אֶלְיָקִים בֶּן־אֲבִיהוּד׃	3.	τοῦ Σαδώκ, τοῦ Ἀζώρ, τοῦ Ἐλιακείμ,[7]) τοῦ Ἀβιούδ,[8])
בֶּן־זְרֻבָּבֶל בֶּן־שְׁאַלְתִּיאֵל בֶּן־יְכָנְיָהוּ בֶּן־יְהוֹיָקִים הוּא אֶלְיָקִים׃	4.	τοῦ Ζοροβάβελ, τοῦ Σαλαθιήλ, τοῦ Ἰεχονίου, τοῦ Ἰωακείμ τοῦ καὶ[9]) Ἐλιακείμ,
בֶּן־יֹאשִׁיָּהוּ בֶּן־אָמוֹן בֶּן־מְנַשֶּׁה בֶּן־חִזְקִיָּהוּ׃	5.	τοῦ Ἰωσεία,[10]) τοῦ Ἀμώς,[11]) τοῦ Μανασσῆ, τοῦ Ἐζεκεία,

14. Lc. 2, 51b. — 15. Lc. 2, 52. — XVII, 1. Lc. 3, 23 D. Mt. 1, 16. Epiph. Ancor. p. 62 C. — 2. Cod. D ad Lc. p. 173a. Epiph. l. c. Mt. 1, 15. — 3. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 13. 14. — 4. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 12. — 5. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 10.

1) Phil. 2, 8. ὑπήκοος. — Vgl. Eph. 6, 1. Col. 3, 20. ὑπακούειν. — 2) Joh. 1, 17. ἀλήθεια. — 3) al. ματθαν, Ματθίας, LXX: Μαθάν, Ματθάν. — 4) al. Heleazar, Ἐλιάζαρ, Ἐλεάζαρος. — 5) al. Heliut, im A. T. fehlt dieser Name. — 6) al. Ἀχείμ, Achim, LXX: Ἀχίν, Ἰαχείμ, Ἰωαχείμ. — 7) al. Eliazim, Heliacib. — 8) al. Abiuth, fehlt im A. T. — 9) Bezüglich der Weglassung des καί durch Schuld der Abschreiber vgl. oben S. 186, sowie Blass, de variis formis euangelii Lucani (Hermathena IX, 22 1896, S. 308), welcher, wie ich sehe, auf dieselbe Erklärung des Sachverhalts gekommen ist, wenn auch nur vom griech. Texte aus. — 10) al. Ἰωσίας. — 11) Richtig: Ἀμών.

בֶּן־אָחָז בֶּן־יוֹתָם בֶּן־ עֻזִּיָּהוּ בֶּן־אֲמַצְיָהוּ׃	6. *τοῦ Ἄχας,*[1] *τοῦ Ἰωάθαν,*[2] *τοῦ Ὀζεία, τοῦ Ἀμασίου,*[3]
בֶּן־יְהוֹאָחָז בֶּן־אֲחַזְיָהוּ בֶּן־יוֹרָם בֶּן־יְהוֹשָׁפָט׃	7. *τοῦ Ἰωάς, τοῦ Ὀχοζίου, τοῦ Ἰωράμ, τοῦ Ἰωσαφάδ,*[4]
בֶּן־אָסָא בֶּן־אֲבִיָּה בֶּן־ רְחַבְעָם בֶּן־שְׁלֹמֹה׃	8. *τοῦ Ἀσάφ,*[5] *τοῦ Ἀβιούδ,*[6] *τοῦ Ῥοβοάμ, τοῦ Σολομῶν,*
בֶּן־דָּוִד בֶּן־יִשַׁי בֶּן־עוֹבֵד בֶּן־בֹּעַז׃	9. *τοῦ Δαυείδ, τοῦ Ἰεσσαί, τοῦ Ὠβήδ,*[7] *τοῦ Βοός,*[8]
בֶּן־שַׁלְמוֹן בֶּן־נַחְשׁוֹן בֶּן־ עַמִּינָדָב בֶּן־רָם׃	10. *τοῦ Σαλμών, τοῦ Ναασσών,*[9] *τοῦ Ἀμειναδάβ,*[10] *τοῦ Ἀράμ,*[11]
בֶּן־חֶצְרוֹן בֶּן־פֶּרֶץ בֶּן־ יְהוּדָה בֶּן־יַעֲקֹב׃	11. *τοῦ Ἀσρών,*[12] *τοῦ Φάρες, τοῦ Ἰούδα, τοῦ Ἰακώβ,*
בֶּן־יִצְחָק בֶּן־אַבְרָהָם בֶּן־ תֶּרַח בֶּן־נָחוֹר׃	12. *τοῦ Ἰσάκ,*[13] *τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Θάρα, τοῦ Ναχώρ,*
בֶּן־שְׂרוּג בֶּן־רְעוּ בֶּן־ פֶּלֶג בֶּן־עֵבֶר׃	13. *τοῦ Σερούχ,*[14] *τοῦ Ῥαγαῦ, τοῦ Φαλέχ,*[15] *τοῦ Ἔβερ,*
בֶּן־שָׁלַח בֶּן־אַרְפַּכְשַׁד בֶּן־ שֵׁם בֶּן־נֹחַ׃	14. *τοῦ Σαλά,*[16] *τοῦ Ἀρφαξάδ, τοῦ Σήμ, τοῦ Νῶε,*
בֶּן־לָמֶךְ בֶּן־מְתוּשֶׁלַח בֶּן־ חֲנוֹךְ׃	15. *τοῦ Λάμεχ,*[17] *τοῦ Μαθουσαλά, τοῦ Αἰνώχ,*[18]
בֶּן־יֶרֶד בֶּן־מַהֲלַלְאֵל בֶּן־ קֵינָן בֶּן־אֱנוֹשׁ׃	16. *τοῦ Ἰάρεδ,*[19] *τοῦ Μαλελεήλ,*[20] *τοῦ Καϊνάν,*[21] *τοῦ Αἰνώς,*[22]
בֶּן־שֵׁת בֶּן־אָדָם בֶּן־אֱלֹהִים׃	17. *τοῦ Σήθ, τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ.*

6. Cod. D p. 173a. 174a. Epiph. p. 62 B. Mt. 1, 9. — 7. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 8. — 8. Cod. D l. c. Epiph. l. c. Mt. 1, 7. — 9. Lc. 3, 31b. 32a D. Mt. 1, 6. Epiph. l. c. — 10. Lc. 3, 32b. 33a D. Mt. 1, 4. 5. Epiph. l. c. — 11. Lc. 3, 33 D. Mt. 1, 3. Epiph. l. c. — 12. Lc. 3, 34 D. Mt. 1, 2. Epiph. p. 62 A. — 13. Lc. 3, 35 D. Epiph. l. c. — 14. Lc. 3, 36 D. Epiph. l. c. — 15. Lc. 3, 37a D. Epiph. p. 61 C. — 16. Lc. 3, 38 D. Epiph. l. c.

1) al. *Ἄχαζ.* — 2) LXX: *Ἰωθάμ.* — 3) Epiph.: *Ἐμεσίας.* — 4) al. *Ἰωσαφάτ*, Jusafad. — 5) LXX: *Ἀσά.* — 6) LXX: *Ἀβιούδ.* — 7) D: *ΩΒΗΔ*, d richtig: Obed, Epiph.: *Ἰωβήδ.* — 8) al. *Βοόζ, Βοές.* — 9) Epiph.: *Ναασσώμ.* — 10) Epiph.: *Ἀμιναδάμ*, LXX: *Ἀμιναδάβ.* — 11) Lc. 3, 33: *Ἀδμεὶν τοῦ Ἀρνεί.* — 12) LXX: *Ἐσρώμ.* — 13) LXX: *Ἰσαάκ.* — 14) LXX: *Σερούχ.* — 15) LXX: *Φαλέγ.* — 16) Lc. 3, 35. 36: *Σαλὰ τοῦ Καϊνάμ* = Gen. 11, 13 LXX: *Καινὰν ἐγέννησε τὸν Σαλά.* Dagegen fehlt im hebräischen Text zu Gen. 13, 11, ferner 1. Par. 1, 24 (wie im Cod. D) der Name *Καϊνάμ*, *Καινάν*. Auch 1. Par. 1, 19 heisst es: וְשֶׁלַח יָלַד אֶת־עֵבֶר. — 17) LXX: *Λάμεχ.* — 18) LXX: *Ἐνώχ.* — 19) al. *Ἰάρετ.* — 20) al. *Μελελεήλ.* — 21) al. *Καϊνάμ.* — 22) al. *Ἐνώς.*

§ 6.

Das Verhältniss der Quellenschrift zur Evangelienliteratur.

In diesem und in den folgenden Paragraphen gilt es nun, den Einfluss, den die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf die urchristliche Literatur ausgeübt hat, zu erforschen und dabei die vorausgegangenen Untersuchungen nachzuprüfen, zu ergänzen und zusammenzufassen. An der Spitze der urchristlichen Literatur stand das Urevangelium oder die Logia (= דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ), von welcher Schrift ebensowohl die canonischen Evangelisten als die canonischen Lehrschriftsteller in erster Linie beeinflusst waren. Es erwächst mithin zunächst die Aufgabe, das Verhältniss des vorcanonischen Kindheitsevangeliums zu dem vorcanonischen Urevangelium zu erforschen, woran sich dann sachgemäss die Untersuchung desjenigen Einflusses schliessen wird, den das Kindheitsevangelium auf die canonische und apokryphische Evangelienliteratur ausgeübt hat.

1. Das Urevangelium.

Das Verhältniss zwischen der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums und dem Urevangelium (= synoptische Grundschrift = apostolische Quelle = *Λόγια* = דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) würde mit viel grösserer Klarheit zu erkennen und mit weit grösserer Leichtigkeit darzulegen sein, wenn eine Reconstruktion der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *Λόγια* sowohl nach dem hebräischen Grundtext als nach der griechischen Übersetzung (mit ihren Varianten) auf Grund der canonischen und aussercanonischen Quellen bereits durch den Druck veröffentlicht wäre.[1]) Denn wenn auch jeder

1) Bald nach Vollendung dieses gegenwärtigen Werkes über das Kindheitsevangelium soll der Druck der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ = *Λόγια* im reconstruierten hebräischen und griechischen Text in Angriff genommen und dadurch einem fühlbaren Mangel abgeholfen werden.

Mitforscher, welcher auf dem Gebiet der Evangelienforschung selbstständig thätig ist, ein mehr oder minder deutliches Bild von der synoptischen Quellenschrift in seinem Geiste sich gestaltet hat, so ist es doch für den Fernerstehenden fast eine Unmöglichkeit, aus den gelehrten Einzeluntersuchungen sowie aus der Menge der Texte und ihrer Varianten auch nur ein annähernd entsprechendes Bild sich herauszuarbeiten. Erst wenn endlich der Wurf einer erstmaligen Reconstruktion und Drucklegung der Logia (= דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) gewagt sein wird, kann die Evangelienforschung einen neuen Anlauf nehmen, indem dann die Discussion über das Für und Wider wie im Ganzen so im Einzelnen der Untersuchungen einen greifbaren Anhalt gewonnen haben wird. Gleichwohl lässt sich auch jetzt schon über das Verhältniss zwischen der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums (תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ) und der Grundschrift der synoptischen Evangelienliteratur (דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ) ein Urtheil fixieren, welches für die Frage nach Entstehung des Kindheitsevangeliums von Wichtigkeit und Bedeutung ist. Denn das Urevangelium der דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ liegt sowohl nach seinem geschichtlichen Tenor als nach dem Hauptinhalt der Reden Jesu wesentlich in den drei synoptischen Evangelien vor uns.[1]) Eine Feststellung des zu den Logia gehörigen Wortschatzes ist (nach Ausscheidung der den Stil der einzelnen drei Synoptiker charakterisierenden sprachlichen Eigenthümlichkeiten) wohl möglich, ebenso eine Inventarisierung des zu Lc. 1, 5—2, 52 und Mt. 1, 18—2, 23 gehörigen sprachlichen Materials. Und eine darauf vorgenommene Vergleichung des zu dem Kindheitsevangelium einerseits und des zu dem Urevangelium andrerseits gehörigen Sprachgutes bietet eine erste objektive Grundlage zur Beurtheilung des zwischen beiden evangelischen Quellenschriften bestehenden Verhältnisses. Es liegt auf der Hand, dass, da das Geschlechtsregister hierbei nicht in Betracht kommt, bei einer solchen Vergleichung dem lucanischen Theil des Kindheitsevangeliums mit seinen 128 Versen gegenüber den 25 oder 26 Versen, welche Mt. aus der Quelle geschöpft hat, der Löwenantheil zukommt.

Nach Ausschluss der gebräuchlichen Präpositionen, Conjunk-

1) Dass der Titel דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ ursprünglich „Geschichte Jesu" bedeutet und dass die Übersetzung *λόγια* = דְּבָרִים in diesem Falle unzutreffend ist, darüber vgl. Heft III, 812 f. Doch ist der historisch gewordene Titel: *Λόγια* trotzdem beizubehalten.

tionen, Partikeln und anderer völlig farbloser Wörter berechnet sich der Wortschatz der Logia auf ca. 930 Vokabeln, der des Kindheitsevangeliums auf ca. 330 Wörter. In folgenden Vocabeln nun trifft das lucanische Kindheitsevangelium mit den Logia zusammen: *ἀγαθά, ἀγαλλιᾶν, αἰτεῖν, ἀναβαίνειν, ἀνάγειν, ἀνακλίνειν, ἀναστῆναι, ἄνθρωπος, ἀποκαλύπτειν, ἀποκρίνεσθαι, ἀπολύειν, ἄρσην, ἀσπάζεσθαι, ἀσπασμός, αὐξάνειν, ἀφαιρεῖν, ἄφεσις ἁμαρτιῶν, ἀφίστασθαι, βασιλεία, βρέφος, γενεά, γινώσκειν, γλῶσσα, γονεῖς, γνῶσις, γνωστός, γραμματεύς, δεῖ, δέχεσθαι, διαδιδόναι, διέρχεσθαι, διαλογίζεσθαι, διαλογισμός, διαμένειν, διάνοια, διασκορπίζειν, διδάσκαλος, δικαιοσύνη, δόξα, δοξάζειν, δύναμις, δύνασθαι, ἔθνη, εἰρήνη, εἰσάγειν, εἰσακούεσθαι, ἐκπλήττεσθαι, ἔλεος, ἐμπαίζειν, ἐμπιμπλάναι, ἐντολή, ἐξαίφνης, ἐξαποστέλλειν, ἐξίστασθαι, ἑορτή, ἐπέρχεσθαι, ἐπερωτᾶν, ἐπιγινώσκειν, ἐπισκέπτεσθαι, ἐπισκιάζειν, ἐπιστρέφειν, ἡ ἔρημος, ἑτοιμάζειν, ἔτος, εὐαγγελίζεσθαι, εὐδοκία, εὐλογεῖν, εὐλογητός, εὑρίσκειν, ἐφιστάναι, ἐχθρός, ζῆν, ἡλικία, θαυμάζειν, θρόνος, θυσία, θυσιαστήριον, ἴδιος, ἱερεύς, ἱερόν, καθαιρεῖν, καθαρισμός, καθέζεσθαι, καθῆσθαι, καιρός, καρδία, καταβαίνειν, κατάλυμα, κατασκευάζειν, κεῖσθαι, κελεύειν, κενός, κοιλία, κωφός, λαλεῖν, λατρεύειν, λόγος, μακάριος, μένειν, ἐν μέσῳ, μισεῖν, μνᾶσθαι, ναός, νομίζειν, νόμος, νύξ, ὁδός, ὀδυνᾶσθαι, οἶκος, οἰκουμένη, ὅλος, ὀμνύειν, ὁρᾶν, ὅρκος, οὐρανός, οὖς, οὐχί, ὀφθαλμός, ὀφθῆναι, παραχρῆμα, παρθένος, παριστάνειν, πάσχα, πατρίς, πεινᾶν, πίνειν, πιστεύειν, πιμπλάναι, πλήθειν, πλῆθος, πληροῦν, πλουτεῖν, ποιμήν, ποταπός, πούς, προσδέχεσθαι, προσδοκᾶν, προσεύχεσθαι, πρόσωπον, προφητεύειν, πρῶτος, πτῶσις, ῥῆμα, ῥύεσθαι, σημεῖον, σήμερον, σιωπᾶν, σκιά, σκιρτᾶν, σκότος, σοφία, σπέρμα, σπεύδειν, στεῖρα, στόμα, συγγενής, συγχαίρειν, συντελεῖν, συντηρεῖν, σωτηρία, ταπεινός, τέκνον, τελεῖν, τελειοῦν, τέλος, τιθέναι, τόπος, ὑπομένειν, ὑποστρέφειν, ὑποτάσσεσθαι, ὕψιστος, ὑψοῦν, φόβος, φυλή, φωνή, φῶς, χήρα, ὥρα.* Die Matthäus-Perikopen des Kindheitsevangeliums berühren sich mit dem Wortschatz der Logia in folgenden Vokabeln: *ἁμαρτία, βούλεσθαι, θησαυρός, κατοικεῖν, λίαν, μέλλειν, οἰκία, ὅρια, παραγίνεσθαι, παραλαμβάνειν, πέμπειν, πίπτειν, προάγειν, προσκυνεῖν, προστάσσειν, προσφέρειν, πυνθάνεσθαι, συνάγειν, σφόδρα, σώζειν, τελευτᾶν, ὕπνος, φαίνεσθαι φεύγειν, χρυσός.* Endlich sind noch folgende Wörter zu notieren,

in welchen das Sprachgut der Logia mit dem Kindheitsevangelium beider Evangelisten, des Lucas und Matthäus, zusammentrifft: ἄγγελος, ἀνήρ, ἀνοίγειν, ἀκούειν, ἀπέρχεσθαι, ἀποστέλλειν, βασιλεύειν, βασιλεύς, γῆ, γράφειν, γεννᾶν, γυνή, δίκαιος, ἐγείρειν, εἰσέρχεσθαι, ἐξέρχεσθαι, ἔρχεσθαι, ζητεῖν, ἡμέρα, θέλειν, ἰδού, καλεῖν, κύριος, λαός, λέγειν, μέγας, μήτηρ, ὄνομα, οὕτω, παιδίον, παῖς, πατήρ, πνεῦμα, ποιεῖν, πόλις, πορεύεσθαι, προφήτης, ταράσσεσθαι, υἱός, φοβεῖσθαι, χαίρειν, χαρά, Χριστός, χρόνος, χώρα, ψυχή.

Neben diesem mit den Logia gemeinsamen Sprachschatz vertritt aber das Kindheitsevangelium eine nicht kleine Reihe von Vocabeln, in denen es von dem Logia-Evangelium sich unterscheidet und dafür mit andern biblischen Schriftstellern des N. T. zusammentrifft:

a, mit verschiedenen neutestamentlichen Schriftstellern:

ἀγαλλίασις, ἀκριβῶς, ἄμεμπτος, ἀντιλαμβάνεσθαι, ἀντιλέγειν, ἀπειθής, ἀποκάλυψις, ἀπόκρισις, ἀφόβως, βραχίων, γνωρίζειν, δέησις, δεσπότης, δικαίωμα, δόγμα, δυνάστης, ὁ δυνατός, ἔθος. ἐπιφαίνειν, κράτος, λαγχάνειν, λάθρα, λειτουργία, νηστεία, ὀπτασία, πατριά, περιτέμνειν, ποίμνη, πρεσβύτης, προκόπτειν, σπλάγχνα, σπουδή, σύνεσις, σωτήρ, σωτήριον, τάξις, ταπείνωσις, τίκτειν, πρωτότοκος, ὑπερήφανος, ὕψος, χάρις, χεὶρ κυρίου, χρηματίζεσθαι,

b, mit dem Sprachgebrauch des Mt.:

κατ' ὄναρ, μάγος,

c, mit dem Sprachgebrauch des Lc.:

αἰνεῖν, ἀναζητεῖν, ἀνευρίσκειν, ἀπογραφή, διαλαλεῖν, διατηρεῖν, ἐπιδεῖν, εὐλαβής, ἡγεμονεύειν, μεγαλεῖα, περιλάμπειν, συγγένεια, συμβάλλειν, ὑπομένειν (= μένειν), φάτνη,

d, mit johanneischem Sprachgut:

ἐξετάζειν, σμύρνα,

e, mit paulinischem Sprachgut:

κατευθύνειν, κραταιοῦσθαι, ὁσιότης, φρόνησις, χαριτοῦν,

f, mit dem Hebräerbrief:

ἀπογράφειν, ἱερατεία, λύτρωσις, παραδειγματίζειν, τελείωσις,

g, mit Jacobus:

γένεσις, ἐπιβλέπειν, μακαρίζειν,

h, mit der Apokalypse:

ἀνατολή, θυμίαμα, λίβανος, προφῆτις, ῥομφαία.

Weiter folgt aber auch eine nicht geringe Zahl der dem Kindheitsevangelium angehörigen neutestamentlichen

ἅπαξ λεγόμενα:

ἀγκάλαι, ἀγραυλεῖν, αἰῶνες, ἀκριβοῦν, ἀνάδειξις, ἀνάστασις im metaphorischen Sinn, *ἀναφωνεῖν, ἀνθομολογεῖσθαι, γῆρας, γινώσκειν* in sexueller Bedeutung, *διαγνωρίζειν, διαθήκη ἁγία, διανεύειν, διαταράσσεσθαι, δούλη, ἔγκυος, ἐθίζειν, ἐννεύειν, ἐφημερία, θυμιᾶν, ἰδεῖν θάνατον, ἱερατεύειν, καρπὸς κοιλίας, μνηστεύεσθαι, νεοσσός, ὄνειδος, ὀρεινή, παράκλησις τοῦ Ἰσραήλ, παρθενία, περικρύπτειν, περίοικος, περιοικεῖν, πινακίδιον, προβεβηκὼς ἐν ταῖς ἡμέραις, προπορεύεσθαι, σίκερα, σπαργανοῦν, στρατιὰ οὐράνιος, συλλαμβάνειν* im sexuellen Sinn, *συμβάλλειν* in metaph. Bedeutung, *συνέρχεσθαι* im sexuellen Sinn, *συνοδία, τελευτή, τρυγών, φυλάσσειν φυλακάς.*

Dazu kommen von den aussercanonischen Texten noch eine Anzahl Vocabeln, welche wie *ἀνδροῦσθαι, ἀνατιθέναι, διαδέχεσθαι* (= succedere), *ἐπιβουλεύειν, ἐπιτροπεύειν, κέλευσις* im N. T. gar nicht, oder wie *ἀφικνεῖσθαι, ἐξηγεῖσθαι, κεφάλαιον, ὁδεύειν, ὅραμα, σκηνοῦν, ὑπονοεῖν, Χαλδαῖοι* nur selten vorkommen.

Noch deutlicher zeigt sich die Selbstständigkeit des Kindheitsevangeliums gegenüber dem Urevangelium oder der synoptischen Grundschrift, wenn man sich vergegenwärtigt, wie viele Ausdrücke, welche der synoptischen Grundschrift ihren eigenthümlichen Charakter verleihen, im Kindheitsevangelium nicht wieder zu finden sind: *φαρισαῖοι, σαδδουκαῖοι, νομικοί, πρεσβύτεροι, συνέδριον, συναγωγή, ῥαββί, σάββατον* —, *τελώνης, ἁμαρτωλός, ἐθνικός, κόσμος* —, *σατανᾶς, διάβολος, γέεννα, ᾅδης,*

ἀπώλεια, δαιμόνιον —, *κρίσις, κρίμα, κριτής, κρίνειν, παρουσία* —, *νυμφίος, νυμφή, νυμφών* — *ἔργον, ἐργάτης, ἐργάζεσθαι* —, *διάκονος, διακονία, διακονεῖν* —, *ἀνάγκη, ἀντάλλαγμα, ζωή, θεμέλιος, θλῖψις, κόλπος, μάχαιρα, μερίς, μέρος, μετάνοια, μισθός, μυστήριον, ὄχλος, πίστις, σκάνδαλον, σταυρός* —, *ἀγαθός, κακός, καλός, πονηρός, ἀρχαῖος, νέος, παλαιός, καινός, σοφός, νήπιος, φρόνιμος, μωρός, πιστός, ἄπιστος, πλούσιος, πτωχός, κλητός, ἐκλεκτός, ἄξιος, ἱκανός, ἰσχυρός, ἀγαπητός, αἰώνιος* —, *ἀγαπᾶν, ἁμαρτάνειν, ἀναπαύεσθαι, βαπτίζειν, βλασφημεῖν, διδάσκειν, δικαιοῦν, διώκειν, ἐλεεῖν, ἐξομολογεῖσθαι, θηλάζειν, καθαρίζειν, κερδαίνειν, κηρύσσειν, κληρονομεῖν, μετανοεῖν, ὁδηγεῖν, πάσχειν, σκανδαλίζεσθαι, σπλαγχνίζεσθαι, ταπεινοῦν, φιλεῖν* —, *ἀληθῶς, ἀμήν, ἐν τάχει, ον τρόπον, οὐαί, πλήν, πόῤῥω, ταχέως, ὧδε, ὡσαύτως, ὡσαννά κτλ.* Nicht zu finden sind ferner im Kindheitsevangelium Ausdrücke wie *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* oder *β. τοῦ θεοῦ, υἱὸς ἀνθρώπου, διαθήκη καινή, σώζειν ψυχήν* (dafür nur *λαόν*) u. a. m. Ausserdem tragen viele Vokabeln nicht den Charakter neutestamentlicher Prägung, den sie im Urevangelium empfangen haben, sie sind lediglich alttestamentlich geprägt, gehören noch ganz dem Septuaginta-Griechisch an. Man denke an *Χριστός* (Mt. 2, 4; Lc. 2, 11. 26), *βασιλεία αὐτοῦ* (Lc. 1, 33), *σωτηρία ἐξ ἐχθρῶν* (Lc. 1, 71), *εἰρήνη* (Lc. 1, 79; 2, 26), *διαθήκη ἁγία* (Lc. 1, 72), *δικαιοσύνη* (Lc. 1, 75) und viele andere. Man vergleiche ausserdem das in § 3 mitgetheilte alttestamentliche Sprachgut. Auch da, wo die Worte des Kindheitsevangeliums mit ähnlich klingenden Worten der synoptischen Grundschrift sich berühren, ist doch der Gedankeninhalt, der Gedankenkreis, der Gesichtskreis ein anderer. Von der Parusie z. B. findet sich nicht eine Spur; nirgends, auch in den prophetischen Theilen des Kindheitsevangeliums nicht, erscheint Jesus als Weltenrichter. Es ist der alttestamentlich-nationale Standpunkt, erweitert durch prophetisch-alttestamentlichen Universalismus, von dem aus Alles betrachtet wird.

Ein Einfluss der synoptischen — aus dem Urevangelium stammenden — Jesusreden ist mithin nirgends zu spüren. Die verwandten Ausdrücke erklären sich meistens aus alttestamentlichen Einflüssen. So ist z. B. Lc. 1, 15: *ἔσται μέγας ἐνώπιον κυρίου* — nicht von dem Logion Lc. 7, 28 = Mt. 11, 11: *μείζων*

ἐν γεννητοῖς γυναικῶν, sondern von Gen. 10, 9 abhängig; ebenso Lc. 1, 17 nicht von Lc. 7, 27 = Mt. 11, 10 = Mc. 1, 2, sondern von Mal. 3, 1; Lc. 1, 53 nicht von dem Herrenwort Mt. 5, 6, sondern von 1. Sam. 2, 5. Ps. 107, 9. Die ἄνθρωποι εὐδοκίας in Lc. 2, 14 treffen nur äusserlich mit dem εὐδόκησα in Lc. 3, 22 = Mt. 3, 17 = Mc. 1, 11 zusammen, da letzteres auf Jes. 42, 1: רָצְתָה נַפְשִׁי zurückgeht. Der Ausdruck: δύναμις ἐξ ὕψους (Lc. 24, 49), welcher mit Lc. 1, 35: δύναμις ὑψίστου in Parallele gesetzt werden kann, gehört keinenfalls zu den aus dem Urevangelium stammenden Herrenreden, dürfte vielmehr dem Redaktor des dritten Evangeliums zuzuschreiben sein. Eine Parallele besteht zwischen:

Lc. 1, 45.	und	Lc. 11, 27.
μακαρία ἡ πιστεύσασα		μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε.

Aber beides sind so frische Naturlaute, jedes ganz an seinem Platz, überdem beide Male in dem μακαρία von dem alttestamentlichen אַשְׁרֵי abhängig, dass diese eine Parallele nur dann für die Abhängigkeit des einen Schriftstellers vom andern beweisend sein würde, wenn andere Parallelen derart hinzukämen.

In dem Jesusworte des Kindheitsevangeliums Lc. 2, 49 ist das δεῖ und das ὁ πατήρ dem Sprachgebrauch der synoptischen (wie johanneischen) Jesusreden ganz congenial; aber der Inhalt dieses Jesuswortes, welches den Schluss-Höhenpunkt des Kindheitsevangeliums bildet und dem in Lc. 1, 31—35 niedergelegten μυστήριον voll entspricht, ist so ganz original, dass dieses Wort aus Jesu Munde die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit des Kindheitsevangeliums erst recht ans Licht stellt.

Seine Selbstständigkeit zeigt das Kindheitsevangelium auch in seinen drei Hauptideen bezüglich der Person Jesu, indem es denselben

als υἱὸς τοῦ θεοῦ (Lc. 1, 32. 35),
als υἱὸς Δαυίδ (Lc. 1, 27. 32. 69; 2, 4. 11,[1])
als Χριστός (Mt. 1, 1a. 18; 2, 4; Lc. 2, 11. 26) = σωτήρ (Lc. 2, 11) = σωτήριον (Lc. 2, 30)

1) In Mt. 1, 1b stammt der Ausdruck: υἱὸς Δαυίδ ebenso wie der andere: υἱὸς Ἀβραάμ sichtlich nicht aus der Quelle, sondern von der Hand des ersten Evangelisten.



charakterisiert. Nirgends ist im synoptischen Sprachgebrauch des Urevangeliums *Χριστός* als *σωτήρ* oder *σωτήριον* (letzteres echt alttestamentliches Septuaginta-Griechisch) bezeichnet worden; nirgends ist eine Spur des Ausdrucks: *Χριστὸν ἐν σαρκὶ* [*ἐληλυθότα*] zu finden (vgl. oben S. 131); nirgends ist die Phrase *υἱὸς ὑψίστου* auf Jesu Person zur Anwendung gekommen. Und umgekehrt nirgends im Kindheitsevangelium, so sehr es die Abstammung Jesu aus Davids Geschlecht und Haus betont, ist Jesus selbst als *υἱὸς Δαυίδ* benannt, wie es im Urevangelium wiederholt geschehen. Vgl. Mt. 9, 27; 15, 22 u. öfter. Wenn man hinzunimmt, dass der für das synoptische Selbstzeugniss Jesu entscheidende Ausdruck des *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, der für den Grundgedanken des Kindheitsevangeliums von der *ἐνανθρώπησις* so geeignet gewesen wäre, darin nirgends zur Anwendung gekommen ist, so kann auch in Bezug auf die christologischen Aussagen nur die volle Selbstständigkeit des Kindheitsevangeliums constatiert werden.

So erweist sich denn als folgereiches Ergebniss eingehender Vergleichung ein neutrales Verhältniss zwischen den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ und den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, nicht ein Verhältniss der Abhängigkeit der einen Schrift von der andern.

2. Das Marcusevangelium.

Anscheinend neutral stellt sich zum Kindheitsevangelium auch die Schrift des zweiten Evangelisten. Wie die von Marcus aus dem Urevangelium geschöpften Jesusreden, so zeigt sich auch die geschichtliche Darstellung des Marcus unbeeinflusst von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums. Damit soll jedoch nicht behauptet werden, dass Marcus mit der letzteren unbekannt gewesen sei. Aber Marcus, der unter den canonischen Evangelisten am frühesten schrieb, beschränkte seine Erzählung der evangelischen Geschichte auf diejenige Zeit, welche mit dem öffentlichen Auftreten des Täufers Johannes begann. Das ist derselbe Zeitpunkt, von welchem das Urevangelium seinen Ausgang nahm. Das war zugleich auch der Ausgangspunkt der öffentlichen Evangeliumsverkündigung. Und da Marcus als *ἑρμηνευτής*, als מְתַרְגְּמָן, an dieser Evangeliums-

verkündigung persönlich betheiligt war, so kann sein Schweigen über die Kindheitsgeschichte nicht als Beweis der Unbekanntschaft mit derselben verwerthet werden. Hat doch Baur (Kritische Untersuchungen über die canonischen Evangelien. Tübingen 1847. S. 563) seiner Zeit in der Fassung von Mc. 6, 3 ein Zeichen dafür erkennen wollen, dass Marcus die Geburtsgeschichte Jesu gekannt habe. Die dadurch angeregte Frage wird in verschiedener Weise beantwortet werden müssen, je nachdem man die drei synoptischen Parallelen Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58 = Lc. 4, 16—30 gemeinsam aus der Quelle des Urevangeliums geschöpt sein lässt oder aber mit B. Weiss (Marcusevangelium S. 198—203) die Marcusstelle als die ausschliessliche Quelle für Mt. 13, 53—58 und zugleich als eine Nebenquelle für die aus anderweiter Überlieferung stammende Perikope Lc. 4, 16—30 betrachtet. Jedenfalls liegt der hierher gehörige Text in einer dreifachen Redaktion vor:

Mc. 6, 3.	Mt. 13, 55.	Lc. 4, 22.
οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων, ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσῆτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος;	*οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχ ἡ μήτηρ αὐτοῦ λέγεται Μαριὰμ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσὴφ καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;*	*οὐχὶ υἱός ἐστιν Ἰωσὴφ οὗτος;*

Nach dem vorcanonischen Texte der meisten Italae und des Syrers Curetons zu Mt. 13, 55, folglich auch nach dem Archetypus des Cod. D (vgl. Heft I. S. 36 No. 2), wird die Frage wohl gelautet haben: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος;* womit auch Justin (Dial. c. Tryph. c. 88. p. 316 C: *νομιζομένου Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν*) übereinstimmt. Hiernach würde Lucas die Urgestalt der Frage, nur mit Weglassung des *τοῦ τέκτονος*, unter den drei Synoptikern am reinsten erhalten haben. Und da auch das johanneische Evangelium (vgl. Joh. 6, 42: *οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ;*) ausdrücklich es bezeugt, dass Jesus im Volke lediglich als Josephs ehelicher Sohn betrachtet ward, so kann im Urtexte der Name *Ἰωσήφ* keinenfalls gefehlt haben. Unter der Voraussetzung nun, dass für die drei synoptischen Parallelen Mc. 6, 1—6 = Mt. 13, 53—58

= Lc. 4, 16—30 in der That ein gemeinsamer Urtext mit der Erwähnung des Ἰωσήφ vorgelegen habe, würde bei Marcus die Weglassung dieses Namens und der Ersatz desselben durch τῆς Μαρίας als ein Symptom von dem Einfluss des Kindheitsevangeliums gelten müssen. Im anderen Falle und bei der Annahme, dass für Mt. 13, 55 die ausschliessliche Quelle in Mc. 6, 3 fliesse, ist eine solche Schlussfolgerung nicht zu ziehen. Immerhin ist zu beachten, dass die Nichterwähnung des väterlichen Erzeugers in Mc. 6, 3 nicht blos mit Gal. 4, 4: γενόμενον ἐκ γυναικός, ferner mit Apoc. 12, 1 ff., namentlich v. 13: γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα —, und mit der Thatsache, dass in sämmtlichen apostolischen Lehrschriften eines irdisch-menschlichen Vaters Jesu nirgends Erwähnung geschieht, sondern namentlich auch mit dem Inhalt des Kindheitsevangeliums aufs Beste übereinstimmt, wie denn — worauf Klostermann (Markusevangelium S. 124) aufmerksam gemacht hat — Joseph auch im gesammten zweiten Evangelium niemals Erwähnung gefunden hat. Die Stelle Mc. 6, 3 dürfte aber also derjenige Punkt sein, wo vielleicht ein von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf den zweiten Evangelisten ausgegangener Einfluss wahrzunehmen ist. Nestle macht noch auf den Umstand aufmerksam, dass ein vorausgesetzter Urtext: בֶּן־יוֹסֵף הֶחָרָשׁ sowohl durch υἱὸς Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος als auch durch υἱὸς Ἰωσὴφ ὁ τέκτων wiedergegeben werden konnte. Endlich ist hierbei die Frage aufzuwerfen, ob in der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Joseph als τέκτων bezeichnet gewesen sei. In den canonischen Texten von Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 ist es nicht der Fall. Dagegen bei Celsus heisst es: πρὸς τὸν τέκτονα ἧκεν ἄγγελος. Vgl. S. 112.

3. Das Matthäusevangelium.

Von entscheidender Bedeutung ist die Quellenschrift der Kindheitsgeschichte für das auf judenchristlichem Boden erwachsene erste canonische Evangelium geworden, zum Beweis, dass das Kindheitsevangelium auch von Anfang an in judenchristlichen Kreisen Aufnahme gefunden hat. Erst dem Judenchristenthum des zweiten Jahrhunderts mit seinen von der Grosskirche immer weiter abweichenden Tendenzen ist es vorbehalten

gewesen, die Kindheitsgeschichte aus dem ersten canonischen Evangelium wieder auszuscheiden und durch Verstümmelung des letzteren die Entwickelung des haeretischen Hebräerevangeliums — εὐαγγέλιον Ἰουδαϊκόν — anzubahnen. Vgl. Agrapha S. 330 f.

Welchen hohen historischen Werth aber der judenchristliche erste Evangelist der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums beigemessen hat, geht daraus hervor, dass er diese Schrift als dritte Quelle ebenbürtig neben seine zwei Hauptquellen — das Marcusevangelium und das Urevangelium (Logia) — stellte. Freilich wie er das Urevangelium nur in grösseren und kleineren Excerpten verwerthet hat, so sind auch aus der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nur ausgewählte Stücke von dem Redaktor des ersten Evangeliums aufgenommen worden, von ihm ausgewählt nach seinen redaktionellen Gesichtspunkten. Unter seinen leitenden Gesichtspunkten stand oben an der Nachweis von der in der evangelischen Geschichte geschehenen Erfüllung alttestamentlicher Prophetie und Typik. Neben derjenigen Perikope daher, in welcher bereits durch die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums die Erfüllung der in Mich. 5, 1 gegebenen Weissagung nachgewiesen war, haben nur noch diejenigen Abschnitte Aufnahme gefunden, in denen der Evangelist auf die alttestamentliche Prophetie (Jes. 7, 14; Hos. 11, 1; Jerem. 31, 15, sowie Mt. 2, 23) Bezug nehmen konnte. Vgl. oben S. 18 ff. Dabei hat die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums von Seiten des Evangelisten auch insofern eine redaktionelle Behandlung erfahren, wie seine anderen beiden Hauptquellen, als er seinen Stil und Sprachgebrauch zu einer leichten Überarbeitung seiner Quellenschriften verwendete. Freilich darf man hierin nicht zu weit gehen, um nicht dem Irrthum zu verfallen, sprachliche Elemente, welche der Quellenschrift angehörten, auf Rechnung des Redaktors setzen zu wollen. In § 2 habe ich ein Verzeichniss der sprachlichen Berührungspunkte zwischen Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 sowie in § 3 ein Register der alttestamentlichen Parallelen zu Mt. 1. 2. Lc. 1. 2 gegeben und von da aus Schlussfolgerungen gezogen auf die Einheitlichkeit der vom ersten und dritten Evangelisten benützten Quelle. Es kommt dazu, dass es dem ersten Evangelisten, der der hebräischen Sprache notorisch kundig war, besonders nahe lag, entweder die hebräi-

sche Quellenschrift selbst zu benützen oder eine von ihm etwa gebrauchte griechische Übersetzung des Kindheitsevangeliums selbstständig zu verändern, bzw. zu verbessern, in ähnlicher Weise, wie er es anerkannter Massen in seinen alttestamentlichen Citaten mit den Texten der LXX gethan hat.

Jedenfalls gewann der erste Evangelist durch die Art, wie er die von ihm ausgewählten Perikopen des Kindheitsevangeliums und darunter namentlich auch das Geschlechtsregister verwendete (vgl. oben S. 194), für seinen Hauptzweck, in der evangelischen Geschichte die Erfüllung alttestamentlicher Prophetie und Typik nachzuweisen, eine äusserst werthvolle Stütze.

4. Das Lucasevangelium.

Je knapper die Auswahl der Stoffe war, welche der erste Evangelist seinen schriftstellerischen Zwecken entsprechend bei der Benützung des Kindheitsevangeliums getroffen hatte, desto reicher war die Nachlese, die der dritte Evangelist halten konnte. Denn dass Lucas, welcher ausser seinen Hauptquellen auch bereits das erste canonische Evangelium kannte, in Lc. 1. 2 eine Nachlese aus dem Kindheitsevangelium darbietet, ist bereits in § 2 gezeigt worden. Aus dieser Nachlese können wir den sicheren Schluss ziehen, dass der historische Werth des Kindheitsevangeliums von Lucas ebenso hoch geschätzt wurde als von dem Verfasser des ersten Evangeliums. Wie wichtig ist diese Thatsache im Hinblick auf Charakter und Bestimmung des dritten im Unterschied vom ersten Evangelium! Das erste Evangelium ist aus dem Judenchristenthum entstanden und für Judenchristen geschrieben: *Ματϑαῖον ἐκδεδωκότα αὐτὸ τοῖς ἀπὸ Ἰουδαϊσμοῦ πιστεύσασι.* Orig. ap. Eus. H. E. VI, 25, 4. Es ist die älteste Urkunde des Judenchristenthums — Judenchristenthum zunächst in dem von Origenes gebrauchten Sinne genommen als Bezeichnung derjenigen Christengemeinden, welche aus dem Judenthum übergetreten waren und daher die Beschneidung als ein Erbe ihrer Väter mitbrachten. Für dieses Judenchristenthum und für die in diesen Kreisen herrschende Auffassung der evangelischen Geschichte ist das erste Evangelium das älteste unanfechtbare Zeug-

niss und daher zugleich ein Beweis für die in diesen Kreisen selbstverständliche Geltung der vaterlosen Geburt Jesu.

Das für einen hervorragenden Heidenchristen, der im Katechumenat befindlich war, abgefasste dritte Evangelium nun setzt dieselben drei Hauptquellen voraus, welche auch dem ersten Evangelium zu Grunde liegen, nämlich die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ und das Marcusevangelium und vertritt daher die vaterlose Geburt Jesu ganz in derselben Weise wie das judenchristliche erste Evangelium. Die von Lucas am Kindheitsevangelium vorgenommenen Weglassungen und Kürzungen sind folgende:

a, kleinere Kürzungen:

Lc. 1, 28: Weglassung von εὐηγγελίσατο αὐτήν —
[Lc. 1, 34: Weglassung von nunquam, οὐδέποτε]?
Lc. 1, 38. 39: Weglassung von πίστιν καὶ χαρὰν λαβοῦσα —
Lc. 2, 6. 7: Weglassung von ἐν σπηλαίῳ τινί —
[Lc. 2, 25: Weglassung von θεοῦ nach ἄνθρωπος] —
Lc. 2, 26: Weglassung von ἐν σαρκί [ἐληλυθότα].

b, grössere Kürzungen:

Lc. 1, 31 weggelassen: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν —
Lc. 2, 46 weggelassen: ἐπιλύων (ἐπιλύοντα) τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν —
Lc. 2, 50 weggelassen das Gespräch zwischen den Schriftgelehrten und Maria. Vgl. oben S. 176.

c, grösste Auslassungen:

Mt. 1, 18—24 : Verehelichung der Maria —
2, 1—12 : Die Magier aus Arabien —
13—15a: Flucht nach Aegypten —
16 : Kindermord zu Bethlehem —
19—23a: Rückkehr aus Aegypten.

Weitere Auslassungen von Bedeutung dürften schwerlich stattgefunden haben; dagegen sind andere kleinere — uncontro-

lierbare — Textkürzungen nicht zu den Unmöglichkeiten zu rechnen. Vielleicht enthielt die Quellenschrift eine ausdrückliche Notiz über Maria als Davididin, da zahlreiche aussercanonische Zeugnisse — namentlich auch bei Justin wie bei den Syrern — darauf hinweisen. (Vgl. hierüber oben S. 191 f.).

Neben seinen auf dem Prinzip der Sparsamkeit fussenden Kürzungen und Weglassungen hat Lucas in den Haupttenor der verschiedenen von ihm benützten Quellen hie und da auch einige kleine redaktionell-epexegetische Zusätze eingefügt. So auch hier im Kindheitsevangelium. Dahin gehört wahrscheinlich Lc. 2, 33, sicher (vgl. Lc. 18, 34) die Bemerkung Lc. 2, 50. Vgl. oben S. 179 f. Jedenfalls gehört hierher die wortreiche erste Ankündigung aus Engelmund Lc. 1, 31—33, verglichen mit dem kürzeren, dunkleren, darum dem Context von v. 34 besser entsprechenden, überdem durch den johanneischen Prolog bestätigten, ursprünglichen Wortlaut, den das Protevangelium Jacobi aufbewahrt hat.

Dass in Lc. 1. 2 überhaupt hie und da die Hand des Bearbeiters den im Ganzen treu erhaltenen Quellentext mit redaktionellen Veränderungen bedacht hat, erklärt z. Th. die von verschiedenen Seiten — Gersdorf, neuerdings Feine — gemachte Beobachtung von einer an manchen Stellen hervortretenden sprachlichen Verwandtschaft der lucanischen Kindheitsgeschichte mit dem übrigen Tenor des Evangeliums (wie auch mit der Apostelgeschichte). Was besonders die sprachlichen Berührungspunkte zwischen Lc. 1. 2 und Lc. c. 3—24 anbetrifft, so wirkt vielleicht hier zum anderen Theil ein gleichartiger Übersetzungstypus mit, nach welchem die beiden hebräischen Quellenschriften, das Kindheitsevangelium und das Urevangelium, vom dritten Evangelisten benützt worden sind.

Dabei scheint die von Lucas gebrauchte Version des hebräischen Kindheitsevangeliums an manchen unzutreffenden Übersetzungen gelitten zu haben. So z. B. Lc. 2, 1, wo כָּל־הָאָרֶץ mit *πᾶσα ἡ οἰκουμένη* (anstatt mit *πᾶσα ἡ χώρα*), Lc. 2, 2, wo פֶּחָה mit *ἡγεμονεύων* (anstatt mit *ἐπιτροπεύων*) wiedergegeben war; ferner Lc. 2, 37, wo im Urtexte עָמַד zu lesen war, während der Übersetzer עָבַד las und somit *λατρεύειν* (anstatt *προσμένειν* 1. Tim. 5, 5; Const., Didasc.) einfügte; so auch Lc. 1, 68 ff., wo das prophetische Futurum des Urtextes durch griechische Aoriste

wiedergegeben ist. Von untergeordneter Bedeutung ist die Verwechselung von הָיָה = εἶναι und חָיָה = ζῆν in Lc. 2, 36. Dagegen greift tiefer in den Sinn ein γινώσκω Lc. 1, 34 anstatt ἔγνων, welches die sexuelle Bedeutung des יָדַעְתִּי erfordert.

Durch die in Lc. 2, 1. 2 geradezu verhängnissvoll gewordenen Mängel der von Lucas benutzten Übersetzung der hebräischen Quellenschrift und durch die von ihm vorgenommenen grösseren Kürzungen derselben, namentlich aber durch die in Lc. 2, 39 bei der Vergleichung mit Mt. 2, 1—23 zu constatierende grosse Lücke, — vgl. oben S. 23 f. 168 f. — sind die Schwierigkeiten entstanden, die bei der Auslegung der lucanischen Kindheitsgeschichte und bei der Vereinbarung derselben mit Mt. 1. 2 je und je sich geltend gemacht haben, — Schwierigkeiten, durch welche jedoch das hohe Verdienst des Lucas, den grössten Theil jener wichtigen Quellenschrift für die Nachwelt gerettet zu haben, nicht beeinträchtigt wird, Schwierigkeiten, die, sobald ihre Genesis blosgelegt ist, der Erkenntniss von einer einheitlichen Quelle des Kindheitsevangeliums nicht mehr hindernd in den Weg treten können. Jedenfalls hat Lc. durch Aufnahme der Kindheitsgeschichte Jesu in den ersten Haupttheil seines Geschichtswerkes sein „ἄνωθεν“ (Lc. 1, 3) erst zur Verwirklichung führen können.

5. Das johanneische Evangelium.

Nicht wenige moderne Forscher verwerthen das johanneische Evangelium als einen Zeugen gegen die vom ersten und dritten Evangelisten überlieferte Kindheitsgeschichte. So sieht z. B. Wittichen einen geschichtlichen Zug darin, dass Johannes die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu, die ihm doch vorlag, bei Seite gesetzt und Joseph als den wirklichen Vater Jesu (vgl. Joh. 1, 46; 6, 42) bezeichnet habe. Namentlich wird auch Joh. 1, 45; 7, 41. 52 als ein Zeugniss gegen die Geburt Jesu in Bethlehem betrachtet. Eine solche Beweisführung habe ich meinerseits nie verstehen können, da in keiner der bezeichneten Stellen der Evangelist selbst redet, derselbe vielmehr fremde Meinung, insbesondere die Volksmeinung, wiedergiebt, ohne sie zu bestätigen, aber auch ohne sie zu widerlegen, offenbar weil er das letztere nicht für nöthig hält.

Ist doch die ganze johanneische Christologie mit Wurzel und Stamm dem Kindheitsevangelium congenial und ein lautes Zeugniss für den Inhalt derselben.

Aber wo redet der Evangelist selbst? Wo legt er seine eigene Meinung dar bezüglich der Persönlichkeit Jesu? Geschieht es nicht im Prolog (Joh. 1, 1—18)? Und nimmt nicht der Prolog im johanneischen Evangelium dieselbe Stelle ein wie die Kindheitsgeschichte im ersten und dritten Evangelium? Und zeigt nicht der Prolog schon nach seinem Gesammteindruck, abgesehen von der Untersuchung im Einzelnen, mit dem Kindheitsevangelium (Mt. 1. 2, besonders Lc. 1. 2) eine unverkennbare Congenialität?

Der johanneische Prolog ist freilich im tiefsten Grunde immer noch ein Räthsel — ein Räthsel sowohl bezüglich seiner Genesis als hinsichtlich seines exegetisch noch immer nicht aufgeklärten Gedankenzusammenhangs. Einer der neuesten Erklärer desselben und einer der besten Kenner der neutestamentlichen Literatur, Holtzmann, sagt (im Handcommentar IV, 1. Das johanneische Evangelium S. 21): „Überhaupt zeigt jeder Blick in die Commentare, dass die Exegese des Prologs sich von jeher der Methode des Rathens bediente.“ Also: der Prolog ein Räthsel.

Nur in einer Hinsicht hat sich je länger je mehr Übereinstimmung der Forscher und klare Erkenntniss des Sachverhalts herausgestellt, nämlich darin, dass man die vollkommene Selbstständigkeit des Prologs dem mit Joh. 1, 19 beginnenden Tenor der johanneischen Evangeliengeschichte gegenüber erkannt hat, wie solches von Harnack (in der Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1892. II, 3: Über das Verhältniss des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Werk) in abschliessender Weise dargethan worden ist. Freilich ist dieses zunächst nur ein negatives Untersuchungsresultat; die positive Lösung des Räthsels ist damit noch nicht gegeben. Diese positive Lösung ist nur zu finden in dem schriftstellerischen Abhängigkeitsverhältniss, in welchem der johanneische Prolog zu der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums sich befindet.

Der erste und bisher wohl auch der einzige, der die Verwandtschaft zwischen Joh. 1, 1—18 und namentlich Lc. 1. 2 nach-

drücklich betont hat, ist Gelpke. Derselbe sagt (S. 188): „Nehmen wir aus den Erzählungen des Lucas, aus der Verheissungs- und Geburtsgeschichte, den ideellen Gehalt heraus, so wird derselbe in dem bestehen, was Johannes hier kurz zusammenfasst." Und ferner (S. 193): „Überschauen wir zum Schluss die ganze Einleitung des Johannesevangeliums in ihrem Verhältniss zu den beiden Jugendgeschichten, so können wir wohl sagen, dass die allgemeinen Ideen des Johannes bei Matthäus und Lucas in concreter Fassung wiederkehren, oder umgekehrt, ihre Geschichte bei Johannes auf die reinen Ideen zurückgeführt ist." Dass von dieser Alternative die letztere Annahme die richtige ist, jedoch so, dass Johannes nicht die canonischen Kindheitsgeschichten, sondern deren vorcanonische hebräische Quellenschrift benützt hat, dieses im Einzelnen nachzuweisen, ist die Aufgabe der nachfolgenden Untersuchung.

Analytische Vergleichung des johanneischen Prologs mit dem Kindheitsevangelium.

Durch den an Gen. 2, 4 erinnernden Titel des Kindheitsevangeliums:

Mt. 1, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* = Gen. 2, 4: אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ = LXX: *αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς*

erklärt sich zunächst der mit Gen. 1, 1 ff. parallel laufende Eingang des Prologs. Vgl. oben S. 30 sowie Nestle, Marginalien zu Gen. 2, 4. S. 4.

Gen. 1, 1: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.*	Joh. 1, 1: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος* —
Gen. 1, 2: *καὶ σκότος ἐπάνω τοῦ ἀβύσσου.* v. 3: *καὶ εἶπεν*	Joh. 1, 3: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο* —
ὁ θεός· γενηθήτω φῶς καὶ ἐγένετο φῶς.	Joh. 1, 5: *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει.*

Auch der Begriff der *ζωή* in Joh. 1, 4 weist auf die Genesis und ihren Anfang zurück als den Bericht über die Entstehung alles Lebendigen.

Zugleich aber ist dieser dem Anfang der Genesis entsprechende Anfang des Prologs schon durchwoben von Grund-

begriffen, die aus dem Kindheitsevangelium entnommen sind. Und indem der Begriff des *λόγος* als des schöpferischen Princips ganz im Sinne des Alten Testamentes (man vgl. das bekannte בִּדְבַר יְהוָה שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ = LXX: *τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν* in Ps. 33, 6) an die Spitze gestellt ist, findet zugleich eine Bezugnahme auf den Quellentext des Kindheitsevangeliums statt: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* —, mithin auf dasjenige, welches den Gipfelpunkt desselben darstellt. Ebenso mischen sich in die Genesis-Parallele bezüglich des Lichtes, das in die Finsterniss des Chaos hineinleuchtete (vgl. Gen. 1, 2 LXX: *καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου* — v. 3: *καὶ εἶπεν ὁ θεός· γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς* — dsgl. 2. Cor. 4, 6: *ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι*) Anklänge an das Kindheitsevangelium. Vgl. Lc. 1, 78. 79: *ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις* und zu *θανάτου* den johanneischen Gegensatz: *ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.* Ferner Mt. 2, 2: *εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ = ἀνατείλαντα = λάμψαντα = φανέντα* (s. die aussercanonischen Parallelen oben § 4 XII) — verglichen mit dem johanneischen *φαίνει.* Aber auch zu dem Gegensatz: *καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* — liefert das Kindheitsevangelium seinen Beitrag, nämlich in dem Berichte über die Verfolgung, welche das Jesuskind (laut Mt. 2, 1 ff.) durch den Beherrscher des Judenvolkes zu erdulden hatte, sowie durch das Wort Simeons Lc. 2, 34: *οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ.* War diese Feindschaft des Herodes gegen den neugeborenen Messias ein Vorspiel dessen, was Jesus als der leidende und sterbende Messias von seinem Volke zu erdulden hatte, so fasst der Prolog in den Worten: *ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* die ganze Nachtseite der Erfahrungen, durch welche Jesus von seiner Kindheit bis zu seinem Kreuzestod unter der Feindschaft Israels hindurchging, proleptisch zusammen.

Es bietet also dieses in Joh. 1, 1—5 enthaltene Exordium des Prologs Anklänge an den Titel des Kindheitsevangeliums als der neutestamentlichen Genesis, Anklänge an den (geschichtlichen und prophetischen) Inhalt des Kindheitsevangeliums, Anklänge an die gesammte evangelische Geschichte, Anklänge vor allem an das, was in der Quellenschrift des Kindheitsevan-

geliums den Höhenpunkt darstellt: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — und bildet dadurch in der That eine Einleitung zu dem, was auch im Prologe den Gipfel der Betrachtung darstellt: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* — Joh. 1, 14.

Es besitzen daher die früher — z. B. von Hölemann — unternommenen Versuche, den johanneischen Prolog aus dem Introitus der Genesis zu erklären, eine nur theilweise Berechtigung, nämlich nur so weit, als die Entstehung dieses Verwandtschaftsverhältnisses aus dem Titel des Kindheitsevangeliums: *βίβλος γενέσεως* — sich erklärt, ferner nur so weit als das Exordium des Prologs sich erstreckt (Joh. 1, 1—5) und endlich nur unter der Ergänzung, dass auch aus dem Inhalte des Kindheitsevangeliums selbst bereits Reflexe hereinstrahlen.

Man sollte nun erwarten, dass die im Exordium Joh. 1, 1—5 gegebene Grundidee vom *λόγος* von Joh. 1, 6 an in gerader Linie sich weiter entfalten würde. Anstatt dessen werden wir aus den höchsten Höhen der Gedankenwelt so zu sagen herabgestürzt und auf rein geschichtlichen Boden versetzt: die Sendung des Täufers Joh. 1, 6—8. Dieser unvermittelte neue Ansatz wird immer unmotiviert bleiben, so lange man nicht erkennt, dass dem johanneischen Prologe das Kindheitsevangelium zu Grunde liegt. Sobald man aber, von dieser Erkenntniss geleitet, sich daran erinnert, dass im Kindheitsevangelium die Sendung des Täufers der Genesis Jesu als Einleitung vorangestellt ist, alsobald wird der Abschnitt Joh. 1, 6—8 als ein Reflex von Lc. 1, 5 —25. 57—79 erklärlich und verständlich.[1]) Selbst einzelne Wortanklänge fehlen dann nicht. Vgl.

Joh. 1, 6: *ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ*	Lc. 1, 19: *ἀπεστάλην — ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.*

1) Vgl. Gelpke, S. 188: „Dabei erinnert seine" — nämlich des vierten Evangelisten — „Darstellung unwillkührlich an den bei Lucas sich findenden Parallelismus zwischen Johannes und Christus." — Durch das in Joh. 1, 6—8 enthaltene Zeugniss von der Zugehörigkeit der Geburtsgeschichte Johannis des Täufers zur Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ wird von vornherein die fantasiereiche Aufstellung Völters, welcher (in der Theol. Tijdskrift 1896, S. 246—269) die ganze in Lc. 1 gegebene Darstellung der Geburtsgeschichte des Täufers zu einer jüdischen „Apokalypse des Zacharias" umstempeln möchte, hinfällig.

Joh. 1, 6: *ὄνομα αὐτῷ ᾿Ιωάννης*	Lc. 1, 63: *Ἰωάννης ἐστὶν τὸ ὄνομα αὐτοῦ.* Lc. 1, 13. 60.
Joh. 1, 7: *οὗτος ἦλθεν*	Lc. 1, 17: *αὐτὸς προελεύσεται.*

Aber noch wichtiger ist die inhaltliche Congenialität von Joh. 1, 6—8 und die Schilderung, die in Lc. 1 von der Sendung des Täufers und von seiner geschichtlichen Aufgabe als des vor dem Messias hergehenden Wegbereiters gegeben worden ist. Wie der Täufer nach Lc. 1, 17 die Herzen zum Herrn bekehren soll, (*ἐπιστρέψαι καρδίας*), so sollen sie nach Joh. 1, 7 durch ihn glauben (*ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι᾽ αὐτοῦ*). Wie nach Lc. 1, 17 der Täufer gesandt ist, um dem kommenden Messias das Volk zu bereiten (*ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον*) und das wahre Licht, das in die Finsterniss scheinen würde, zu verkündigen (Lc. 1, 78. 79: *ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει κτλ.*), so sagt Joh. 1, 8: *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ᾽ ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.* Kurz — wie im Kindheitsevangelium die in Lc. 1, 5—25. 57—80 geschilderte Sendung des Täufers die Einleitung gebildet hat zum Hauptthema, welches im Titel ausgedrückt war: *γένεσις Ἰησοῦ Χριστοῦ* —, so bildet der neue Ansatz Joh. 1, 6—8 nach dem speculativen Exordium des Prologs (Joh. 1, 1—5) gewissermassen ein zweites — ein geschichtliches — Exordium und wird zugleich ein Beweis dafür, dass der vierte Evangelist in seinem Kindheitsevangelium die auf Johannes den Täufer bezüglichen Abschnitte wirklich gelesen hat.

Es folgt nun in Joh. 1, 9—18 der Grundstock des johanneischen Prologs, welcher gerade von hier ab erst recht den Stempel der Abhängigkeit von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums an der Stirne trägt. Wie nämlich der Grundstock des Kindheitsevangeliums ausschliesslich die Person Jesu zum Centrum seiner Darstellung hat, so ist auch der Hauptttheil des johanneischen Prologs (Joh. 1, 9—18) rein christologischer Natur, auch in Joh. 1, 12. 13, wo lediglich nach einer später eingedrungenen und canonisch gewordenen Textverderbniss eine Ausbiegung von dem geraden Wege christologischer Gedankenentwickelung vorhanden zu sein scheint. Es liegt in Joh.

1, 9—18 eine Reflexion, eine theologische Meditation über die auf die Person Jesu bezüglichen Hauptpartien des Kindheitsevangeliums vor, wie solches aus Sach- und Sprachparallelen auf Schritt und Tritt nachgewiesen werden kann.

Zu Joh. 1, 9 besitzen wir die grundlegende Parallele in Lc. 2, 31. 32. Vgl.

Joh. 1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον* —	Lc. 2, 31. 32: *ὃ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν.*

Wenn man dabei erwägt, dass der griechische Ausdruck: *εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* gar nicht anders als durch לְהָאִיר הַגּוֹיִם im Hebräischen wiedergegeben werden kann, und wenn man sich an die oben zu Lc. 2, 31. 32 S. 133 mitgetheilte Parallele der Test. XII patr.: *φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη* erinnert, so wird es zweifellos, dass der in Joh. 1, 9 ausgesprochene Universalismus ein Reflex der Worte ist, welche nach dem Kindheitsevangelium Simeon zur prophetischen Bezeichnung des neugeborenen Jesuskindes gebraucht hat. In Joh. 1, 10 klingt dieser Gedanke weiter aus in die Betrachtung, dass die Heidenvölker *ἐν τῷ κόσμῳ,* in tiefster Nacht befindlich, damals von dem in Jesu erschienenen Lichte noch keine Ahnung hatten. Das Volk Israel aber, das Volk des Eigenthums (*οἱ ἴδιοι* Joh. 1, 11 = *ὁ λαός σου* Lc. 2, 32), war unempfänglich für das ihm zugedachte Heil. An drei Punkten des Kindheitsevangeliums ist diese Stellung zu der Person Jesu vorgebildet, bezw. vorhergesagt: erstlich in der Verfolgung Jesu durch den Judenkönig (Mt. 2, 1 ff.), zweitens in Simeons Worten: *ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραὴλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον* (Lc. 2, 34) und drittens in dem Umstand, dass Jesus, unter dem Herzen seiner Mutter einkehrend *εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν* (Lc. 2, 3), selbst in seiner Stadt keinen Platz fand. (Vgl. hierzu Nebe S. 284). Dadurch war typisch das zukünftige Geschick bezeichnet, welches Jesus von seinem Volk, vom Volk des Eigenthums, erfahren sollte: *οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον* (Joh. 1, 11).

Gegenüber den feindlichen Mächten, die schon im Kindheitsevangelium sich zeigen, sind es doch nach demselben vorwaltend

empfängliche Persönlichkeiten, welche den Eintritt Jesu in die Welt umgeben: Elisabeth, die das Kind schon im Mutterleib begrüsst, Zacharias, der, prophetischer Begeisterung voll, seinen Sohn ganz in den Dienst des Grösseren stellt, der da kommen soll, die Hirten, die mitten in der Nacht vom Lichte des Neugeborenen sich erleuchten lassen — auch hier: *τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει* 1) —, Simeon, der Gottesmann, der, tiefer Erkenntniss theilhaftig, den im Fleisch Erschienenen preist, Hanna, die Prophetin, welche nach den aussercanonischen Texten die Erscheinung des Messias rühmt — *τὴν τοῦ Χριστοῦ δοξάσασα παρουσίαν* —, die Magier, die, aus der Ferne kommend, den König Israels suchen und finden, vor allen Dingen aber Maria, die den *λόγος* in ihr Herz aufgenommen hat und dadurch an der Spitze derer steht, von denen es Joh. 1, 12a geschrieben ist: *ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν* 2).

Der Kern aber der Empfänglichkeit, durch deren Vermittelung Jesus in die Welt eintrat, ist nach dem Kindheitsevangelium die *πίστις*. Zacharias wird gestraft um seines anfänglichen Unglaubens willen: *ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας* (Lc. 1, 20); Elisabeth, welche ihre Gefreundtin Maria wegen ihres Glaubens rühmt, ist selbst eine gläubig sich hingebende Seele; die Hirten glauben der Engelverkündigung und gehen gehorsam gen Bethlehem; Simeon wartet gläubig auf die Erfüllung des ihm gewordenen Gottesspruches; die Magier folgen gläubig dem Stern und seinem Licht, das sie zu Jesu weist. Aber die *πιστεύσασα* im praegnantesten Sinn des Wortes ist die Maria: *μακαρία ἡ πιστεύσασα* (Lc. 1, 45). Auf Maria also in erster Linie und dann zugleich auf alle ihre Verwandten und Gefreundten wie auf die von fern Gekommenen, auf alle, die den Neugeborenen mit gläubiger Liebe umgeben, bezieht sich nun im Fortschritt des Prologs das johanneische Wort: *ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι τοῖς πιστεύουσιν* (Joh. 1, 12b). Und wenn als das entscheidende Objekt ihres Glaubens der Name Jesu — also gerade sein Name — bezeichnet wird (*πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*),

1) Vgl. Lc. 2, 9: *καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς.*

2) Zu diesem *ἔλαβον* findet sich im Kindheitsevangelium selbst ein sprachlicher Anklang: *ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τὰς ἀγκάλας* (Lc. 2, 28), nach Irenaeus: *εἰς τὰς ἀγκάλας λαβόντα.* Vgl. oben S. 132.



so erklärt sich das eben wiederum aus dem Kindheitsevangelium. Auf dem Namen Jesu liegt in demselben der grösste Nachdruck. Von dem gottgesandten *ἄγγελος κυρίου* wird der Jesusname auf die Erde gebracht. Zweimal wird dieser Name verkündigt, der Maria (Lc. 1, 31) und dem Joseph (Mt. 1, 21), und zwar beide Male mit der gleichlautenden Anweisung: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* und (nach der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums) beide Male mit dem sachlich und etymologisch erläuternden Zusatz: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.* Bei der Beschneidung wird dieser Jesusname dem Neugeborenen gegeben, mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die vor seiner Empfängniss geschehene göttliche Weisung (Lc. 2, 21). Dass aber Johannes unter dem *ὄνομα* keinen anderen als den seligmachenden Jesus-Namen versteht, zeigt mit Bestimmtheit die Parallele 1. Joh. 3, 23, wo er ja ebenfalls (wie im Prolog) suo nomine redet. Vgl.

Joh. 1, 12:	1. Joh. 3, 23:
τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ.	*ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

Aber der johanneische Prolog bleibt bei dem *πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ* nicht stehen, er schildert im Anschluss daran weiter die Person dessen, der diesen Namen trägt. Und zwar geschieht diese Bezeichnung der Person Jesu zuerst auf negative Weise (Joh. 1, 13) und dann mit reichen positiven Ausdrücken (Joh. 1, 14). In beiden Versen schliesst sich der Prolog wieder auf das Engste an das Kindheitsevangelium an. Zweimal (Lc. 1, 34; Mt. 1, 25) hat dasselbe erwähnt, dass ein geschlechtliches Erkanntwerden der Maria von Joseph oder von irgend einem Manne vor der Empfängniss, bzw. der Geburt Jesu nicht stattgefunden habe. Vor der Empfängniss nicht: *πῶς ἔσται τοῦτο, ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω = οὐκ ἔγνων*; (Lc. 1, 34). Vor der Geburt nicht: *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκεν κτλ.* (Mt. 1, 25). Mit einer Ausführlichkeit, die sich in den stärksten Negationen bewegt, wird nun auch im johanneischen Prolog eine Empfängniss Jesu von einem menschlichen Vater abgelehnt: *ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἐγεννήθη* (Joh. 1, 13). Denn

dass die von Justin, Irenaeus, Tertullian, Ambrosius, Augustinus, Ps.-Athanasius, Hippolyt, den Actis Archelai, dem Cod. Veronensis vertretene vorcanonische Lesart: ὃς ἐγεννήθη — die richtige, die ursprünglich johanneische ist, ergibt sich zunächst schon aus dem allgemeinen Praejudiz von dem höheren Werth der älteren vorcanonischen Texte gegenüber der jüngeren oder der canonischen Textgestalt, ferner aus dem streng christologischen Context von Joh. 1, 9—18, einem Contexte, der durch die später eingedrungene und canonisch gewordene Lesart: οἳ ἐγεννήθησαν — gestört wird, und endlich aus der unverkennbaren Bezugnahme in Joh. 1, 13 auf Lc. 1, 34. Man vgl. Joh. 1, 13: οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός = Lc. 1, 34: ἄνδρα οὐ γινώσκω, oder richtig: ἄνδρα οὐκ ἔγνων. (Siehe oben S. 87 ff.) Die Empfängniss und Geburt Jesu unter Mitwirkung eines Mannes wird also wie im Kindheitsevangelium, so im johanneischen Prologe nach dem ursprünglichen Texte auf das Bestimmteste negiert.[1])

Dieser Negation gegenüber steht die positive Aussage: ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη, welche in v. 14 näher erläutert wird. Und auch hier, wo der johanneische Prolog seinen Gipfelpunkt erreicht, geht er mit dem Kindheitsevangelium fast Wort für Wort. Vgl.

Joh. 1, 14.		Kindheitsevangelium[2]).
καὶ ὁ λόγος	II, 6:	συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ
σὰρξ ἐγένετο	IX, 2:	ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν	II, 10:	καὶ δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ	XVI, 12:	τοιαύτην γὰρ δόξαν — οὔτε ἴδομεν
δόξαν ὡς μονογενοῦς[3]) παρὰ πατρός	II, 10:	κληθήσεται υἱὸς θεοῦ

1) Vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte", Heft IV: Johannes, S. 57 ff. 221 f.

2) Die nachfolgenden Stellenangaben beziehen sich auf den in § 5 aufgestellten hebräischen und griechischen Text des Kindheitsevangeliums.

3) Das dem johanneischen Sprachgebrauch angehörige μονογενής (vgl.

πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας	XV, 3: *πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό*
	XVI, 12: *ἀρετὴν καὶ σοφίαν.*

Wie der vierte Evangelist zu II, 10 das שָׁכַן des Urtextes anstatt mit dem aus dem Septuaginta-Griechisch entnommenen *ἐπισκιάζειν* (vgl. oben S. 90 ff.) durch das viel richtigere *σκηνοῦν* ersetzt, so gibt er auch die חָכְמָה des Urtextes mit *ἀλήθεια* viel besser wieder als durch das ebenfalls aus dem Septuaginta-Griechisch in den synoptischen, ja selbst in den paulinischen Sprachgebrauch eingedrungene *σοφία*.

Es folgt nun wieder eine Unterbrechung des Gedankengangs, welche ohne den Einfluss des Kindheitsevangeliums unerklärlich bleibt. Entspricht Joh. 1, 14: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο κτλ.* der Hauptsache nach den in Lc. 1, 31. 35 nach dem Urtexte enthaltenen Worten der Verkündigung, so hat, was Lc. 1, 80 nachfolgt, nämlich der Hinweis auf die *ἡμέρα ἀναδείξεως αὐτοῦ* (sc. *Ἰωάννου*) *πρὸς τὸν Ἰσραήλ*, den Verfasser des Prologs veranlasst, dieses öffentliche Auftreten des Täufers v. 15 zu markieren

---

Joh. 3, 16. 18; 1. Joh. 4, 9) geht auf das hebräische יָחִיד zurück. Vgl. Gen. 22, 2: קַח־נָא אֶת־בִּנְךָ אֶת־יְחִידְךָ = LXX: *λάβε τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν* = Aquila: *μονογενῆ*. Ferner Jud. 11, 34, wo die Septuaginta-Handschriften zwischen *ἀγαπητός* und *μονογενής* sich theilen. Hier im Prolog (Joh. 1, 14. 18) ist das Wort ohne Zweifel ein Anklang an den Taufbericht, den der Evangelist (vgl. Joh. 1, 32. 33) bereits im Sinne hat. Das Wort Mt. 3, 17 = Mc. 1, 11 = Lc. 3, 22 wird also im Urevangelium gelautet haben: אַתָּה בְּנִי יְחִידִי oder זֶה (nicht יְדִידִי, wie alle hebräischen Rückübersetzungen haben) und die johanneische Übersetzung davon: *οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ μονογενής*. Vgl. Heft III, 227. Ähnlich Mc. 12, 6 (= Lc. 20, 13): *ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν*, wo es nach dem johanneischen Übersetzungstypus heissen würde: *ἔτι εἶχεν υἱὸν μονογενῆ*. Wir sehen: die synoptische Version der hebräischen Texte folgt dem Sprachgebrauch der LXX, der johanneische Stil emancipiert sich davon. Ähnlich verhält es sich mit der johanneischen Version von חָכְמָה = *ἀλήθεια*, für welches die LXX-Version und dem entsprechend die Synoptiker und die paulinischen Schriften weniger tief *σοφία* geben. Doch vgl. Hiob 17, 10: חָכָם = LXX: *ἀληθές*. — Bezüglich des johanneischen *σκηνοῦν* (= *ἐπισκιάζειν* = שָׁכַן, vgl. oben S. 90 ff.) ist noch zu erinnern an Jer. 7, 12; Ez. 43, 7; Neh. 1, 9, wo שָׁכַן von den LXX mit *κατασκηνοῦν* wiedergegeben ist.

und den Hauptinhalt seines christologischen Zeugnisses einzuflechten:

Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν, ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ην —,

wozu aus dem Urevangelium zu vergleichen ist Mc. 1, 7 = Mt. 3, 11 = Lc. 3, 16. Und sofern aus der ganzen öffentlichen Wirksamkeit des Täufers als deren Kern und Stern eben sein christologisches Zeugniss von Jesu eingefügt ist, stört, sobald man die Veranlassung zu dem Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν in dem Kindheitsevangelium (Lc. 1, 80) erkannt hat, dieser v. 15 den christologischen Gedankengang des Prologs in keiner Weise, sondern ergänzt ihn aufs Beste.

Im weiteren Fortschritt Joh. 1, 16 knüpft die Gedankenentwickelung an den Schluss von Joh. 1, 14: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας — welcher Ausdruck ohnehin proleptisch aus Lc. 2, 40 herübergenommen war — wieder an. War nach dem Kindheitsevangelium Jesus μεστός = πλήρης = πληρούμενος χάριτος, so besass er auch ein πλήρωμα χάριτος, aus welchem alle schöpfen konnten. Es gehen also die Worte Joh. 1, 16: καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος — unmittelbar noch auf Lc. 2, 40 zurück. Dagegen die nochmalige Erwähnung der χάρις καὶ ἀλήθεια in Joh. 1, 17 ist nicht von Lc. 2, 40, sondern von Lc. 2, 52 abhängig, und zwar deshalb, weil der ganze Schluss des Prologes (Joh. 1, 17. 18) der Schlussperikope des Kindheitsevangeliums entspricht: Lc. 2, 41—52. Dabei muss man die vollständigere und ursprüngliche Relation dieser Perikope nach dem Texte des Thomasevangeliums vor Augen haben, wenn man die Beziehungen in v. 17[a] verstehen will. Wie nämlich schon Joh. 1, 14 in den Worten: ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ auf den aussercanonischen Text der Thomas-Relation zurückweist, so ist es auch hier Joh. 1, 17 mit den Worten: ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη — der Fall.

Zwar ist der mosaische νόμος im Kindheitsevangelium bereits früher dreimal erwähnt: κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως (Lc. 2, 22), καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου (Lc. 2, 23), κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου (Lc. 2, 24), wie denn überhaupt das Kindheitsevangelium den darin auftretenden (nicht gesetzlich, sondern prophetisch gerichteten) Persönlichkeiten eine in freiem

Sinn geübte treue Erfüllung des Gesetzes zuschreibt und so auch Jesum selbst als durch die Beschneidung unter das Gesetz gethan (vgl. Gal. 4, 4: *γενόμενον ὑπὸ νόμον*) darstellt: aber die unmittelbare Antithese von dem *νόμος* einerseits und der *χάρις καὶ ἀλήθεια* andererseits ergibt sich doch erst aus der — durch das Thomasevangelium ergänzten — Schlussperikope. Man vgl.

Joh. 1, 17.	Kindheitsevangelium.
ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη	XVI, 7: *ἐπέλυεν* (= *ἐξηγήσατο*) *τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου* —
ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.	XVI, 15: *ὁ δὲ Ἰησοῦς προέκοπτεν — ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ χάριτι.*

Hier also wie in Joh. 1, 14 = Lc. 2, 40 dieselbe Übersetzung von חָכְמָה = *σοφία* (lucanisch) = *ἀλήθεια* (johanneisch).

Dass in Joh. 1, 17. 18 wirklich die Hauptschlussperikope des Kindheitsevangeliums zu Grunde liegt, zeigt namentlich Joh. 1, 18. Denn einerseits ist das überraschende *ἐξηγήσατο*, wie wir oben S. 176 f. gesehen haben, nur eine andere Version für das *ἐπιλύων* des Ev. Thomae und das explicavit des Ev. Inf. Arab., andererseits ist die Bezeichnung Jesu als *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός* — ein unverkennbarer Reflex von den Worten des zwölfjährigen Jesus: *ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναί με* (Lc. 2, 49), woraus man ersieht, einen wie tiefen Sinn der vierte Evangelist in dem erstmaligen Bekenntniss des schon dem Knaben Jesu einwohnenden Sohnesbewusstseins gefunden hat.

Blickt man zurück auf diese analytische Vergleichung zwischen dem Prolog und dem Kindheitsevangelium, so erkennt man, dass der Verfasser des ersteren das letztere gekannt und, vom Titel desselben ausgehend, es in allen seinen Hauptpartien einschliesslich derjenigen, die Johannes den Täufer betreffen, bis zur Schlussperikope benützt hat, *und zwar nicht nach den canonischen Relationen, sondern nach der vorcanonischen hebräischen Quellenschrift.* Vgl. unten S. 254 f.

Die Gliederung des Prologs ist daher im Anschluss an das Kindheitsevangelium folgendermassen zu markieren.

A. Spekulatives Exordium Joh. 1, 1—5.

Veranlasst durch den Titel der neutestamentlichen Genesis, d. i. des Kindheitsevangeliums, vgl. Mt. 1, 1 — zugleich anschliessend an den Introitus der alttestamentlichen Genesis.

B. Historisches Exordium Joh. 1, 6—8.

Entsprechend der Einleitung des Kindheitsevangeliums, Johannes den Täufer betreffend. Lc. 1, 5—25. 59—79.

C. Christologischer Hauptheil Joh. 1, 9—18.

Mit folgenden Bezugnahmen auf das Kindheitsevangelium. V. 9. 10 vgl. Lc. 2, 31. 32; v. 11 vgl. Lc. 2, 32; Mt. 2, 1 ff.; Lc. 2, 3. 34; v. 12 vgl. Lc. 2, 28; 1, 31. 45; Mt. 1, 21; Lc. 2, 21; v. 13 vgl. Lc. 1, 34; Mt. 2, 25^{a}; v. 14 vgl. Lc. 1, 31. 35; 2, 26 (nach dem Protevangelium); 2, 50 (nach dem Thomasevangelium); 2, 40; v. 15 vgl. Lc. 1, 80; v. 16 vgl. Lc. 2, 40; v. 17^{a} vgl. Lc. 2, 22—24; 2, 46 ff. (nach dem Thomasevangelium); v. 17^{b} vgl. Lc. 2, 52; v. 18 vgl. Lc. 2, 49; 2, 46 (nach dem Thomasevangelium).

Im Wesentlichen dürfte hiermit das Räthsel des johanneischen Prologs gelöst sein. Die Genesis desselben liegt aufgedeckt vor unseren Augen. Mag die Exegese ins Künftige noch manche neue Resultate zu Tage fördern, — die Rücksichtnahme auf die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ wird nicht mehr umgangen werden dürfen. Was Mt. 1. 2 für das erste, Lc. 1. 2 für das dritte, das ist Joh. 1, 1—18 für das vierte Evangelium.

Für die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums selbst aber ist damit ein wichtiges Resultat gewonnen, nämlich die Erkenntniss, dass der vierte Evangelist die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ in ihrem hebräischen Grundtext noch gekannt und benützt hat. Auf diese Grundschrift stützen sich die dem Prologe eigenthümlichen Ausdrücke des *λόγος* (v. 1 ff.) *φωτίζειν* (v. 9), *θέλημα ἀνδρός* (v. 13), *ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι* (v. 13), *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (v. 14 vgl. oben S. 80 ff. zu Lc. 1, 31, S. 131 f. zu Lc. 2, 26), *ἐσκήνωσεν* (v. 14), *πλήρης, πλήρωμα* (v. 14. 16), *χάρις* (v. 14. 16. 17), *ἐξηγεῖσθαι* (v. 18), — Ausdrücke, welche sämmtlich dem Evangelium

selbst fremd sind. Aus dem johanneischen Prologe wird es evident, dass den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ weder die Geburtsgeschichte Johannis, noch in der Kindheitsgeschichte Jesu die Verkündigung bezüglich seiner vaterlosen Geburt, noch die aus dem Thomasevangelium aufgenommene Ergänzung in der Perikope über Jesu Tempelbesuch gefehlt hat.

Es sind also drei Evangelisten, der erste, der dritte, der vierte Evangelist, gewesen, von denen ein Jeder die Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ benützt hat, und zwar so, dass trotz der verschiedenen Verwerthung des Quellenstoffes dennoch alle drei in der Hauptsache eine harmonische Übereinstimmung bekunden.

6. Die apokryphischen Kindheitsevangelien.

Von der Höhe des johanneischen Prologes ist der Übergang zu den apokryphischen Kindheitsevangelien wie ein Sprung ins Bodenlose. Und dennoch findet man auch auf diesem Gebiete hie und da festen Boden unter den Füssen, nämlich überall da, wo man Paralleltexte zu Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 antrifft. Und dies ist bei allen apokryphischen Kindheitsevangelien der Fall, abgesehen von einer einzigen untergeordneten Ausnahme, sofern nämlich die kurze Recension B des griechischen Thomasevangeliums (bei Tischendorf p. 158—163) gar keine Berührungen mit den canonischen Texten erkennen lässt. Diesem hierin am nächsten steht das lateinische Thomasevangelium (bei Tischendorf p. 164—180), welches die lucanische Relation gänzlich ignoriert und seine legendarischen Stoffe lediglich an Mt. 2, 19—21 anknüpft. Bei allen übrigen apokryphischen Kindheitsevangelien finden sich Paralleltexte zu Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2, in keinem aber die canonischen Stoffe vollständig. In allen fehlen nämlich nicht nur die Geschlechtsregister, sondern auch die auf den Täufer Johannes bezüglichen Perikopen Lc. 1, 5—25. 39—80. Ausserdem ist die Auswahl der mit den canonischen Relationen zusammentreffenden Stoffe eine sehr verschiedene.

Die bisherigen Untersuchungen nun haben bereits gezeigt, dass die Paralleltexte zu den canonischen Relationen namentlich im Protevangelium Jacobi sowie im Ev. Pseudo-Matthaei, für

einige wichtige Punkte auch im Ev. Inf. Arab. und in der Recension A des griechischen Thomasevangeliums werthvolle Textreste und wichtige Varianten, welche auch durch anderweite Zeugen beglaubigt werden, erhalten haben. Im Folgenden handelt es sich daher nur um eine übersichtliche Registrierung des Gewonnenen, wobei die in § 4 angestellten Einzeluntersuchungen vorausgesetzt werden.

a. Das Protevangelium Jacobi.

Diese unter den apokryphischen Kindheitsevangelien zweifellos älteste Schrift bietet folgende Parallelen zu den canonischen Perikopen.

II. Verkündigung der Geburt Jesu c. 11. Vgl. Citate II, 3[i], 5[ac], 6[a], 10[b], 11[c], 14[b].
III. Marias Besuch bei Elisabeth c. 12. Vgl. Citate III, 1. 2[a], 10[a], 18[a].
V. Verehelichung der Maria c. 14. Vgl. Citate V, 3[d], 4[a].
VI. Jesu Geburt c. 17. Vgl. Citate VI, 1[ab], 6, 7[de].
IX. Simeon c. 24. Vgl. Citate IX, 2[ab].
XI. Die Magier aus Arabien c. 21. Vgl. Citate XI, 1[k], 2[g], 3[b], 4[de], 5[c], 6[c], 7[a], 8[ab], 11[gh], 12[ef].
XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 22. Vgl. Citate XIII, 1[ef].

In diesen Paralleltexten sind als die wichtigsten Abweichungen von den canonischen Texten folgende zu registrieren:

II, 6 = Lc. 1, 31[a]: συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ — vgl. Joh. 1, 14, Justin, Celsus, Lucian, Ev. Inf. Arab.
10 = Lc. 1, 35 : πνεῦμα κυρίου — vgl. Just., Epiph.
11 = Lc. 1, 31[b]: αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν — vgl. Justin.
III, 1 = Lc. 1, 39 : χαρὰν λαβοῦσα — vgl. Justin.
V, 3 = Mt. 1, 20 : τὸ ἐν αὐτῇ ὄν — vgl. Just., Ev. Ps.-Matth.
VI, 1 = Lc. 2, 1 : πάντας τοὺς Ἰουδαίους — vgl. Just.
6 = Lc. 2, 6 : σπήλαιον — vgl. Just., Epiph. und viele Andere, sowie die meisten apokr. Evv.
IX, 2 = Lc. 2, 26 : ἐν σαρκί — vgl. Joh. 1, 14, Ev. Ps.-Matth.
XI, 2 = Mt. 2, 2 : λάμψαντα = vgl. Ign., Apoc. 22, 16.
7 = Mt. 2, 7 : παμμεγέθη — vgl. Ev. Ps.-Matth.

XI, 3 = Mt. 2, 3 : om. καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ᾽ αὐτοῦ — vgl. Ev. Ps.-Matth., Hegesipp.
12 = Mt. 2, 12 : πήρα — vgl. Epiph.

In diesen Varianten zeigt sich eine besonders häufige Verwandtschaft mit der Justinschen Recension des Kindheitsevangeliums. Doch ist in keiner Weise anzunehmen, dass Justin, der durchaus keine legendenhafte Stoffe mittheilt, der vielmehr nur Parallelen zu den canonischen Texten bietet, das Protevangelium benützt habe. Vielmehr ist für das Protevangelium und für die von Justin gebrauchte Recension des Kindheitsevangeliums eine gemeinsame ältere Quelle anzunehmen.

b. Das Evangelium Pseudo-Matthaei.

Nächst dem Protevangelium Jacobi gewährt das Evangelium Pseudo-Matthaei die grösste Zahl von beachtenswerthen Texten. Es umfasst folgende Parallelen zu der canonischen Kindheitsgeschichte.

II. Verkündigung der Geburt Jesu c. 9. Vgl. Citat II, 9[c].
V. Verehelichung der Maria c. 10. 11. Vgl. Citate V, 3[c]. 4[b].
VI. Jesu Geburt c. 13. Vgl. Citate VI, 1[e]. 2[a]. 4. 5[c].
VII. Jesu Beschneidung c. 15. Vgl. Citat VII, 1. 2[g].
VIII. Jesu Darstellung im Tempel c. 15. Vgl. Citate VIII, 1[c]. 2. 3[b].
IX. Simeon c. 15. Vgl. Citate IX, 1[a]. 2[c]. 4[a].
X. Hanna c. 15. Vgl. Citat X, 1[f].
XI. Die Magier aus Arabien c. 16. Vgl. Citate XI, 1[i]. 2[h]. 3[a]. 4[b]. 5[b]. 6[d]. 7[b]. 8[c]. 10[a]. 11[e]. 12[g].
XII. Die Flucht nach Aegypten c. 17. Vgl. Citate XII, 1[h]. 3[e].
XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 17. Vgl. Citat XIII, 1[g].
XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 25. Vgl. Citat XIV, 1[c].
XV. Die Niederlassung in Nazareth c. 26. Vgl. Citat XV, 1[c].

Die interessantesten Textvarianten sind folgende:

II, 9 = Lc. 1, 34 : nunquam cognovi — statt des canonischen cognosco = γινώσκω.
V, 3 = Mt. 1, 20 : quod in utero eius est — vgl. Just., Protev.
VI, 4. 5 = Lc. 2, 4. 5: Maria de tribu Juda et de domo ac patria David.

VI, 7	= Lc. 2, 7	: peperit masculum — vgl. Apoc. 12, 5. 13.
IX, 1	= Lc. 2, 25	: vir dei = איש אֱלֹהִים.
IX, 2	= Lc. 2, 26	: in carne = *ἐν σαρκί* — vgl. Protev., Joh. 1, 14.
XI, 2	= Mt. 2, 2	: qui natus est vobis — vgl. Just.: *ἐν τῇ χώρᾳ ὑμῶν.*
XI, 3	= Mt. 2, 3	: om. *καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ* — vgl. Protev.
XII, 1. 2	= Mt. 2, 13	: per viam eremi — vgl. Apoc. 12, 6; Ev. Thom. Latin.

Ausserdem vertritt dieses Evangelium die Lesart von der Geburt Jesu in der Höhle (vgl. c. 13 p. 77) und (c. 13 p. 80) die Angabe von der aussergewöhnlichen Grösse jenes Kometen: stella ingens = *ἀστέρα παμμεγέθη* Protev. Jac. c. 21 p. 41.

c. Das Evangelium Infantiae Arabicum.

An Umfang der den canonischen Perikopen parallel laufenden Texte dem Ev. Pseudo-Matthaei gleichstehend, ist doch das Ev. Infantiae in diesen Partien den canonischen Textgestalten fast vollständig conformiert. Nichts desto weniger finden wir darin einige wenige Stellen, die für die quellenkritische Untersuchung von hohem Werthe sind. Es mögen dieselben zunächst registriert werden:

II, 6	= Lc. 1, 31	: Ego sum Jesus, filius dei, *ὁ λόγος*, quem peperisti, quemadmodum adnuntiavit tibi angelus Gabriel — eine citierende Bezugnahme auf den im Protevangelium erhaltenen Urtext: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — vgl. Joh. 1, 14.
VI, 6	= Lc. 2, 6	: ad speluncam c. 2 — in spelunca c. 5.
XVI, 6. 7	= Lc. 2, 46. 47	: explicavit libros et legem et praecepta et statuta et mysteria, quae in libris prophetarum continentur — nicht mehr reiner Text des im Ev. Thomae erhaltenen Urtextes — vgl. Joh. 1, 18: *ἐξηγήσατο.*

XVI, 8. 9 = Lc. 2, 48. 49: in domo patris mei = בְּבֵית אָבִי = ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου.

XVI, 10—12 : in c. 53. 50 des im Thomasevangelium vollständiger, reiner und zusammenhängender erhaltenen Gesprächs zwischen den Schriftgelehrten und Maria — vgl. Joh. 1, 14: ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Das Verzeichniss der im Ev. Inf. Arab. erhaltenen Parallelen zu den canonischen Perikopen gestaltet sich folgendermassen:

II. Die Verkündigung der Geburt Jesu c. 1. Vgl. Citat II, 6[b].
VI. Jesu Geburt c. 2—4. Vgl. Citate VI, 1[f]. 4. 5[d]. 6. 7[c].
VII. Jesu Beschneidung c. 5. Vgl. Citat VII, 1. 2[f].
VIII. Jesu Darstellung im Tempel c. 5. Vgl. Citate VIII, 1[b]. 2. 3[a].
IX. Simeon c. 6. Vgl. Citate IX, 5[a]. 6[b].
X. Hanna c. 6. Vgl. Citat X, 1[a].
XI. Die Magier aus Arabien c. 7. Vgl. Citate XI, 1[l]. 4[c]. 5[a]. 11[c].
XII. Die Flucht nach Aegypten c. 9. Vgl. Citate XII, 1[e]. 3[c].
XIII. Der Kindermord zu Bethlehem c. 9. 12. Vgl. Citat XIII, 1[h].
XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 26. Vgl. Citat XIV, 3[d].
XVI. Der zwölfjährige Jesus c. 50—53. Vgl. Citate XVI, 1[c]. 6. 7[be]. 8. 9[c]. 10[b]. 13[a].

d. Das Evangelium de nativitate Mariae.

Dieses fast ganz werthlose Elaborat geht in folgenden wenigen Partien mit den canonischen Perikopen parallel:

II. Die Ankündigung der Geburt Jesu c. 9. Vgl. Citate II, 1. 2[x]. 3[k]. 8[a]. 9[b].
V. Die Verehelichung der Maria c. 10. Vgl. Citate V, 5. 6[c].
VI. Jesu Geburt c. 10 am Schluss.

Das einzige Wort: nunquam (im Citat II, 9[b] = Lc. 1, 34) klingt wie ein echter Textrest, wenn man vergleicht Ev. Ps.-Matth. c. 12: virum nunquam cognovi. Doch gibt das nunquam in Verbindung mit dem Praesens cognosco, wie jetzt der Text im Ev. de nativ. Mar. lautet, keinen brauchbaren Sinn.

e. Historia Josephi.

Auch dieses Apokryphum bietet kaum eine Ausbeute von interessanten aussercanonischen Texten. Dass in demselben Jesus von Joseph sagt: pater meus secundum carnem, obwohl die conceptio de spiritu sancto ausdrücklich bezeugt wird, ist bereits oben zu XVI, 8. 9 = Lc. 2, 48. 49 besprochen worden. Bemerkenswerth ist noch die Bezeichnung des Täufers als cognatus Jesu (c. 3 p. 125). Auch die spelunca fehlt nicht, mit der näheren Angabe: proxima sepulcro Rahel uxoris Jacobi patriarchae.

Die Perikopen sind folgende:

V. Die Verehelichung der Maria c. 5. 6. 17. Vgl. die Citate V, 3e. 4c.

VI. Jesu Geburt c. 7. Vgl. Citat VI, 1h.

XII. Die Flucht nach Aegypten c. 8. Vgl. Citate XII, 1. 2i. 3d. 4a.

XIV. Die Rückkehr aus Aegypten c. 9. Vgl. Citat XIV, 3 f.

f. Das Evangelium Thomae.

Das apokryphische Thomasevangelium liegt uns in drei stark von einander abweichenden Recensionen vor, von denen, wie bereits erwähnt, die griechische Recension B für unseren Zweck völlig werthlos, die lateinische Recension aber nur durch die Notiz: tulit eum in deserto (vgl. XIV, 3—6) und wegen des Zusammentreffens dieser Notiz mit Apoc. 12, 6 beachtenswerth ist. Auch die griechische Recension A bietet zunächst mit Ausnahme der in § 15 auftauchenden Variante zu Lc. 2, 40: *αὐτὸ δὲ πολλῆς χάριτος καὶ σοφίας μεστόν ἐστιν* — durchaus keine Parallelen zu den canonischen Texten. Nur am Schluss — im letzten Capitel — werden wir überrascht durch eine äusserst werthvolle aussercanonische Recension der Perikope, welche uns innerhalb des Canons Lc. 2, 41—52 erhalten ist. Der Text des Thomasevangeliums ist von dem canonisch-lucanischen Text völlig unabhängig, dennoch aber ihm parallel laufend und dabei durch einige wichtige Textbestandtheile ausgezeichnet, welche der canonische Lucas jedenfalls gekürzt hat, deren Vorhandengewesensein aber man aus Joh. 1, 14. 18 constatieren kann. Es genügt hier, auf die Texte und Untersuchungen in § 4. XVI, 6. 7. 10—12 sowie auf die Analyse des johanneischen Prologs in

diesem § 6 hinzuweisen, auch nochmals daran zu erinnern, dass Tischendorf die Wichtigkeit der Textrecension zu Lc. 2, 41—52, welche uns im Ev. Thomae erhalten ist, durch Aufnahme derselben in seine grosse Ausgabe des Neuen Testaments gewürdigt und anerkannt hat.[1])

Überblicken wir die gesammte Evangelienliteratur, so macht sich — mit alleiniger Ausnahme des vorcanonischen Urevangeliums und vielleicht des zweiten canonischen Evangeliums — der Einfluss der vorcanonischen Kindheitsgeschichte allenthalben bemerkbar. Drei canonische Evangelien haben durch dieselbe in Mt. 1. 2, in Lc. 1. 2 und Joh. 1, 1—18 ihre schönsten Einleitungen erhalten, Einleitungen, die sich in allen drei Evangelienschriften durch ihre Eigenartigkeit von dem Haupttenor der evangelischen Geschichtsdarstellung deutlich abheben und auf ihre gemeinsame Quelle hinweisen. Aber auch die apokryphische Evangelienliteratur, so tief sie unter der canonischen steht, hat auf direktem oder indirektem Wege die stärksten Impulse von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums empfangen, wie man theils aus Beschränkung dieser Evangelien auf die Kindheitsgeschichte, theils aus werthvollen Textresten constatieren kann. Wahrscheinlich würde in letzterer Hinsicht die Ausbeute eine noch viel grössere sein, wenn nicht diese apokryphischen Evangelien zahlreichen Überarbeitungen und dabei auch Conformierungen nach den canonischen Texten in späteren Zeiten unterworfen gewesen wären.

Bezeichnender Weise sind es nur die streng haeretischen Evangelien, das ebionitische Hebräerevangelium und das ultrapaulinische Evangelium Marcions, welche — das erstere aus dem ersten canonischen, das andere aus dem

1) Einer ähnlichen Erscheinung sind wir Heft III, 26 ff. der „Aussercanonischen Paralleltexte“ begegnet. Nämlich zu Lc. 4, 1—13 = Mt. 4, 1—11, der Perikope von der Versuchung Jesu, finden wir in den Actis Bartholomaei völlig isoliert eine äusserst werthvolle aussercanonische Recension jener Perikope, welche weder von Mt. noch von Lc. abhängig ist und doch den canonischen Texten völlig parallel läuft. Wie diese Perikope in den Actis Bartholomaei irgendwie aus der Quelle des Urevangeliums abstammt, so ist das Schlusscapitel des Thomasevangeliums auf einem von uns nicht mehr controlierbaren Wege aus der vorcanonischen Quellenschrift des Kindheitsevangeliums geflossen.

dritten canonischen Evangelium — die Geburtsgeschichte Jesu wieder entfernt haben. Gehören diese Schriften bereits einem Degenerierungsprocess bezüglich der Evangelienliteratur an, welcher im 2. Jahrhundert seinen Anfang nahm, so liegen auch die Motive zu jenen Streichungen des Kindheitsevangeliums offen zu Tage. Im Hebräerevangelium war es das haeretisch gewordene Judenchristenthum, welches das ursprünglich bei den ältesten Judenchristen laut des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* giltige Zeugniss von der vaterlosen Geburt Jesu nicht mehr ertragen konnte. Im Evangelium Marcions war es ein doketisch gerichteter Gnosticismus, welcher von einem geschichtlich realen Eintritt des Gottessohnes in die geschichtliche Welt Nichts wissen wollte. Eine in anderer Weise ungeschichtliche Auffassung entwickelte sich in den apokryphischen Kindheitsevangelien, welche mit ihrer krankhaften Wundersucht der katholisierenden Mariolatrie die Wege ebneten.[1]

---

1) Bezüglich der letzten Ausläufer der apokryphen Kindheitsevangelien im Koran, dessen Erzählungen über Maria (vgl. namentlich Sure 19) auf das Protevangelium Jacobi und das Ev. de nativitate S. Mariae zurückgehen, ist einzusehen Rösch, die Jesusmythen des Islam (Theol. St. u. Krit. 1876, III, S. 409—454), welcher auch noch erwähnt, dass nach Beda (De locis sanctis c. 8) in der Höhle, in welcher Christus geboren ward, eine Quelle entsprungen sei. In Sure 18 am Anfang ist übrigens auch eine Erzählung über die Geburt Johannis des Täufers gegeben, welche aus den apokryphen Evangelien nicht stammen kann, da, wie bereits oben erwähnt wurde, von Seiten der letzteren die Perikopen Lc. 1, 5—25. 39—80 nirgends verwendet worden sind. — Wegen des Verhältnisses der Quellenschrift zu dem jüdischen Pamphlet תולדות ישוע vgl., was unten § 8 über Celsus mitgetheilt ist. Ausserdem Rösch, Panthera. Eine geschichtliche Studie (Theol. St. aus Württemb. 1880, S. 150—163), ferner derselbe, die Jesusmythen des Judenthums (Theol. St. u. Krit. 1873, I, S. 77—115).

Ausläufer der apokryphen Kindheitsevangelien sind auch in den neuerdings von Forbes Robinson in den Texts and Studies (Vol. IV. No. 2) veröffentlichten „Coptic Apocryphal Gospels" zu finden, nämlich

1, Sahidic Fragments of the life of the Virgin (S. 1—42),
2, Bohairic Account of the death of Joseph (S. 129—159),
3, Various Sahidic Fragments (S. 161 ff.)

In dem erstgenannten Fragment ist (S. 19) die conceptio per aurem erwähnt. Vgl. über dieselbe das oben S. 85 Gesagte. Zu den dort genannten Autoren sind nach Badham (Academy Sept. 5. 1896. p. 161a) noch Ephraem und Gregorius Thaumaturgus hinzuzufügen, welche die

§ 7.

Der Einfluss der Quellenschrift auf die apostolischen Lehrschriftsteller.

Der johanneische Prolog repraesentiert den Übergang von der evangelischen Geschichte zur evangelischen Didaktik und ist ganz besonders geeignet, das Wesen der apostolischen Didaktik als eine reife Frucht der evangelischen Geschichte vor die Augen zu führen.

Die älteste und centrale Urkunde der evangelischen Geschichte bildeten die *λόγια*, דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, das Urevangelium. Wie sehr die apostolische didaktische Literatur von dieser ältesten Urkunde des Urchristenthums befruchtet und beeinflusst war, gedenke ich in einem späteren Werke: „Canonische Parallelen zu den Evangelien“ oder „Das Evangelium der apostolischen Lehrschriftsteller“ im Einzelnen wie im Ganzen nachzuweisen. Vgl. „Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien“, Heft I, S. VI.

Hier handelt es sich um die Frage, ob neben der Hauptquelle, dem Urevangelium oder den Logia, auch die Grundschrift des Kindheitsevangeliums (*Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) von Einfluss auf die apostolische Lehre geworden ist und ob dieselbe mithin als eine Nebenquelle der urchristlich-didaktischen Literatur betrachtet werden darf.

Gleichzeitig muss mit der Möglichkeit gerechnet werden, bei Beantwortung obiger Frage den terminus a quo festzustellen, von dem an die Existenz und der Einfluss der תּוֹלְדֹת יֵשׁוּעַ in

---

conceptio per aurem ebenfalls kannten. In dem Sahidischen Fragment lautet die bezügliche Stelle nach Robinsons Übersetzung: „She conceived moreover by the hearing of her ears.“ — In dem Apocryphum: „The death of Joseph“ wird (S. 144) in c. 29 der Vater Josephs in Übereinstimmung mit der Matthäus-Genealogie, mit Cod. D, Syr. Cur., Epiphanius unter dem Namen „Jacob“ (nicht wie in der lucanisch-canonischen Geschlechtstafel als „Eli“) eingeführt. — Endlich aus den unter 3) erwähnten Sahidischen Fragmenten ist zu notieren, dass in Fragment I eine Vermischung der Magier und der Hirten stattgefunden hat. Vgl. S. 163: „And straightway His star rose in the east, and the shepherds (!) saw it, and wondered at it.“

der urchristlichen Literatur sich geltend macht, d. h. also zugleich den terminus ad quem, vor dessen Eintritt die Verabfassunng des Kindheitsevangeliums oder wenigstens dessen Veröffentlichug erfolgt sein muss. Denn es ist doch nicht nöthig anzunehmen, dass die drei canonischen Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., die Ersten gewesen seien, welche jene Quellenschrift benützt hätten. Ebenso gut können vor ihnen schon andere urchristliche Autoren jene Schrift in ihren Gesichtskreis gezogen haben. Vor allen Dingen gilt es zu untersuchen, ob und von welchem Zeitpunkt an in den paulinischen Briefen Spuren der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu erkennen sind.

1. Die pauliuischen Briefe.

In dem frühesten Erzeugniss der paulinischen Literatur, in den Zwillingsbriefen an die Thessalonicher, welche von dem Urevangelium, namentlich bezüglich der Eschatologie, so stark beherrscht sind (vgl. Heft III, 595), während die Christologie dieser beiden Briefe noch völlig unentwickelt sich darstellt, findet sich von Parallelen zu dem Kindheitsevangelium, den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, keine Spur.

Dagegen von dem Zeitpunkt ab, in welchem die beiden Corintherbriefe auftreten, zeigt sich ein wesentlich anderer Sachverhalt, sofern mehrfache Berührungspunkte mit dem Kindheitsevangelium wahrzunehmen sind, namentlich sofern die paulinische Christologie sich immer weiter ausgestaltet.

Es folge daher zunächst eine chronologisch geordnete

Tabelle
der Parallelen zwischen dem Kindheitsevangelium und den paulinischen Briefen.

1. Cor. 1, 23.	Χριστὸν — Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον.	Lc. 2, 34.	οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν — πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ.
24.	Χριστὸν θεοῦ δύναμιν.	Lc. 1, 35.	δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.
4, 5.	φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν.	Lc. 2, 34.	ἀποκαλυφθῶσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί.

2. Cor.	1, 12.	οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ, ἀλλ' ἐν χάριτι θεοῦ.	Lc. 2, 40.	πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
	3, 17.	ὁ δὲ κύριος πνεῦμά ἐστιν.	Lc. 1, 35.	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.
	8, 9.	γινώσκετε τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ., ὅτι δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν, ἵνα ὑμεῖς τῇ ἐκείνου πτωχείᾳ πλουτήσητε.	Lc. 1, 53.	πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.
	11, 2.	ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι.	Lc. 1, 27.	παρθένον ἐμνηστευμένην ἀνδρί.
	12, 9.	ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.	Lc. 1, 35.	δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.
Gal.	4, 4.	ὅτε ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου,	Lc. 1, 57.	ἐπλήσθη ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
			Lc. 2, 6.	ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.
		ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ,	Lc. 1, 35.	κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
		γενόμενον ἐκ γυναικός,	Lc. 2, 5.	τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.
			7.	καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς.
		γενόμενον ὑπὸ νόμον.	Lc. 2, 21.	τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν.
			Lc. 2, 22.	κατὰ τὸν νόμον.
			Lc. 2, 23.	ἐν νόμῳ κυρίου — v. 24.

Röm. 1, 2.	ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐνγραφαῖς ἁγίαις.	Lc. 1, 70.	καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ.
3.	ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα.	Lc. 1, 27.	ἐξ οἴκου Δαυίδ.
4.	υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης.	Lc. 1, 35.	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
5.	δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν.	Lc. 1, 52.	καὶ χάριτι παρὰ θεῷ.
	ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.	Lc. 1, 21.	και ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦς.
5, 17.	τὴν περισσείαν τῆς χάριτος — διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Lc. 2, 40.	πληρούμενον σοφίας. καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
19.	διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
6, 13.	παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ.	Lc. 2, 22.	παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.
8, 3.	τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας.	Lc. 1, 37.	ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τοῦ θεοῦ πᾶν ῥῆμα —
29.	πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς.	Lc. 2, 7.	τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον.
9, 5.	ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστός.	Lc. 1, 55.	πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν.

Röm. 11, 26.	οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται.	Mt. 1, 21.	αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ.
12, 1.	παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν τῷ θεῷ.	Lc. 2, 22.	παραστῆσαι τῷ κυρίῳ.
		24.	τοῦ δοῦναι θυσίαν.
Eph. 1, 6.	τῆς χάριτος αὐτοῦ ἧς ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ [1].	Lc. 1, 30.	εὗρες χάριν παρὰ τῷ θεῷ.
		28.	χαῖρε, κεχαριτωμένη.
		Lc. 2, 40.	χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό.
8.	ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει [1].	Lc. 1, 17.	ἐν φρονήσει δικαίων.
3, 16.	κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος. [1].	Lc. 1, 80.	ἐκραταιοῦτο πνεύματι.
4, 13. 15.	εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ — αὐξήσωμεν.	Lc. 2, 51.	καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ.
		Lc. 2, 40.	ηὔξανεν — πληρούμενον σοφίας.
24.	ἐν δικαιοσύνῃ παὶ ὁσιότητι.	Lc. 1, 75.	ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ. [1]
5, 18.	καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι.	Lc. 1, 15.	οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πίῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται.

1) Vgl. hierzu v. Soden, das Interesse des apostolischen Zeitalters an der evangelischen Geschichte (in den Theol. Abhandlungen zum Weizsäcker-Jubiläum S. 130): „Speciell Eph. weist besonders viel Berührungen mit Luc. 1 f. auf (vgl. *κραταιοῦσθαι διὰ πνεύματος* bzw. *πνεύματι* 3, 16 und Luc. 1, 80, 2, 40, *ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ* 4, 24 und Luc. 1, 75, *χαριτοῦν* 1, 6 und Luc. 1, 28, *φρόνησις* 1, 8 und Luc. 1, 17, *τὸ σωτήριον* 6, 17 und Luc. 2, 30)“.

Eph. 6, 1.	ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν κυρίῳ.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς v. 41. οἱ γονεῖς αὐτοῦ.
Col. 1, 14.	ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν.	Lc. 1, 77.	γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν.
19.	ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.	Lc. 1, 35.	καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.
2, 9.	ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος.	Lc. 2, 40.	πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις κτλ.
11.	ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ.	Lc. 2, 21.	τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν.
3, 20.	ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα· τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
		52.	προέκοπτεν χάριτι παρὰ θεῷ.
Phil. 2, 1.	εἴ τις ουν παράκλησις ἐν Χριστῷ.	Lc. 2, 25.	προσδεχόμενος παράκλησιν.
	εἴ τινα σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί.	Lc. 1, 78.	διὰ σπλάγχνα ἐλέους.
7.	ἑαυτὸν ἐκένωσεν	Lc. 1, 53.	ἐξαπέστειλεν κενούς.
	μορφὴν δούλου λαβών.	Lc. 1, 38.	ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου.
8.	ἐταπείνωσεν ἑαυτόν.	Lc. 1, 48.	τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ.
		Lc. 1, 52.	καὶ ὕψωσεν ταπεινούς.
	γενόμενος ὑπήκοος.	Lc. 2, 51.	καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς.
9.	διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν.	Lc. 1, 52.	καὶ ὕψωσεν ταπεινούς.
	καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα.	Mt. 1, 21.	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

Phil. 2, 10.	ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ	Mt. 2, 11.	καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ.
	ἐπουρανίων	Lc. 2, 13.	πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου.
	καὶ ἐπιγείων	Lc. 2, 14.	καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη.
11.	καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται,	Lc. 2, 13.	αἰνούντων.
	ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός.	Lc. 2, 11.	ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος.
	εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.	Lc. 2, 14.	δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ.
3, 6.	κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.	Lc. 1, 6.	ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι.

Es ist selbstverständlich, dass vorstehende Tabelle auch manche nur zufällige Parallelen einschliesst, welche weitere Folgerungen nicht zulassen. Andererseits werden auch noch einzelne Symptome der Verwandtschaft zwischen Paulus und dem Kindheitsevangelium, die vorstehend nicht registriert sind, im Folgenden Erwähnung finden.

Was zunächst das Zwillingspaar der Corintherbriefe betrifft, so ist die Bezeichnung Christi als *δύναμις* (ähnlich wie bei Justin *λόγος* = *πνεῦμα* = *δύναμις*, vgl. oben S. 93) in 1. C. 1, 24, ferner die Verbindung: *ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως* in 1. C. 2, 4, als Reminiscenz an Lc. 1, 35, namentlich aber 2. C. 12, 9 als frappante Parallele zu Lc. 1, 35 zu beachten. Wenn man die johanneische Version *σκηνοῦν* (= שָׁכַן, vgl. oben S. 90 ff.) einsetzt, so ist die Parallele vollständig. Vgl.

1. C. 12, 9:	Lc. 1, 35b:
ἵνα ἐπισκηνώσει ἐπ᾽ ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ	καὶ δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί.

Wie die Bezeichnung Christi als *θεοῦ δύναμις* in 1. C. 1, 24 und der Ausdruck *ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ* in 2. C. 12, 9b auf Lc. 1, 35

zurückgeht, so dürfte auch 2. C. 3, 17[a]: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν und 1. C. 15, 45[b]: ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν — aus derselben Stelle der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu erklären sein, zumal da an erstgenannter Stelle in 2. C. 3, 18 ein weiterer Anklang an das Kindheitsevangelium, und zwar an den aussercanonischen Text XVI, 12 (vgl. oben S. 224), unmittelbar nachfolgt, wie folgende Nebeneinanderstellung zeigt.

2. C. 3, 18.	Joh. 1, 14.	Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ XVI, 12.
τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι.	ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ	τοιαύτην γὰρ δόξαν ... οὔτε ἴδομεν.

Die paulinische Gleichung κύριος = πνεῦμα dürfte daher in 2. C. 3, 17 dieselbe Genesis wie bei Justin und bei Hermas (vgl. oben S. 92 ff.) besitzen und mit der anderen Gleichung: Χριστός = δύναμις aus dem Kindheitsevangelium II, 10 = Lc. 1, 35 zu analysieren sein. Auch die mit 2. C. 3, 17[a] eng verwandte, bisher ebenfalls dunkele Stelle 1. C. 15, 45[b]. 47[b] empfängt dann aus dem Kindheitsevangelium ihr Licht, sofern darin auf Grund von Gen. 2, 7; 3, 19 die alttestamentliche γένεσις des πρῶτος Ἀδάμ oder πρῶτος ἄνθρωπος mit der in Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ geschilderten neutestamentlichen γένεσις des ἔσχατος Ἀδάμ oder δεύτερος ἄνθρωπος in Parallele gestellt ist. Man vgl.

1. C. 15, 45[a].	Gen. 2, 7 LXX.
ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν —	καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν —
1. C. 15, 45[b].	**Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ II, 10.**
ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν —	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ —
1. C. 15, 47[a].	**Gen. 3, 19 LXX.**
ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός.	ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ —

1. C. 15, 47[b].	Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ VI, 11.
ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ὁ κύριος ἐξ οὐρανοῦ —	ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ, ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος — VI, 13: οὐρανίου — VI, 15: οὐρανόν.

Diese Parallelen waren für Paulus namentlich dann gegeben, wenn er an der Spitze des Kindheitsevangeliums das Titelwort: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ = γένεσις Ἰησοῦ und am Schluss die in die Worte: Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ auslaufende Genealogie vorfand und dabei Gen. 5, 1: תּוֹלְדוֹת אָדָם = LXX: γένεσις ἀνθρώπων im Sinne hatte.

Den Corintherbriefen folgte das Zwillingspaar des Galater- und Römerbriefes, deren gleichzeitige Entstehung an anderer Stelle zu erörtern sein wird.

Bezüglich der christologischen Stelle Gal. 4, 4 ist die Verwandtschaft mit dem lucanischen Kindheitsevangelium bereits mehrfach bemerkt worden. So hebt z. B. Volkmar die Berührungspunkte zwischen Lc. 1. 2 und Gal. 4, 4 unter rückhaltloser Anerkennung derselben hervor. Nur soll Lucas seine Kindheitsgeschichte nach Paulus componiert haben. Wie wenig Lucas solche Compositionssucht nöthig hatte, wie er vielmehr seine Quellen nach dem Gesetze der Sparsamkeit behandeln musste, haben wir gesehen. Vgl. oben S. 22 ff. In der Betonung der Geburt Jesu ἐκ γυναικός trifft Paulus nicht blos mit Lc. 2, 5, sondern auch mit Apoc. 12, 1 ff. zusammen. Dass Paulus bei Gal. 4, 4 in der That an die Darstellung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ gedacht hat, beweist das Exordium des mit dem Galaterbriefe jedenfalls gleichzeitig entstandenen Briefes an die Römer. Nicht nur, dass die drei christologischen Hauptideen des Kindheitsevangeliums von

υἱὸς τοῦ θεοῦ — vgl. Röm. 1, 3[a]: περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ — v. 4[a]: τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ —,

υἱὸς Δαυίδ — vgl. Röm. 1, 3[b]: τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα —,

Χριστὸς κύριος (Lc. 2, 10) — vgl. Röm. 1, 4[b]: Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν —,

hier in engster Verbindung zusammengestellt sind, sondern auch der Erweis der Gottessohnschaft ist ganz in derselben Weise vermittelt gedacht, wie es Lc. 1, 35 geschehen. Man vgl.

Röm. 1, 4:	Lc. 1, 35:
ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης	*πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι*

רוּחַ הַקֹּדֶשׁ תָּבוֹא עָלַיִךְ וּגְבוּרַת עֶלְיוֹן תַּשְׁכֵּן עָלָיִךְ

Hierbei erklärt sich auch das in *πνεῦμα ἁγιωσύνης* vorliegende neutestamentliche *ἅπαξ λεγόμενον*. Dasselbe hat den Exegeten Veranlassung zu vielen gelehrten Auseinandersetzungen gegeben.

Auch in den hebräischen Rückübersetzungen von Röm. 1, 4 ist *πνεῦμα ἁγιωσύνης* als etwas ganz Absonderliches aufgefasst und mit רוּחַ הַקְּדֻשָּׁה wiedergegeben worden, obwohl das Wort קְדֻשָּׁה im A. T. nicht vorkommt. Nur Salkinson hat auch hier von dem richtigen Sprachgefühl sich leiten lassen und einfach רוּחַ הַקֹּדֶשׁ eingesetzt. Denn während קֹדֶשׁ in Compositis bekanntlich so verwandt wird, dass es im Griechischen durch das Adj. *ἅγιος* wiedergegeben wird (vgl z. B. Ex. 3, 5: אַדְמַת־קֹדֶשׁ = LXX: *γῆ ἁγία* —, 1. Sam. 21, 5 (4): לֶחֶם קֹדֶשׁ = LXX: *ἄρτοι ἅγιοι* — Thren. 4, 1: אַבְנֵי־קֹדֶשׁ = LXX: *λίθοι ἅγιοι*) und demgemäss auch *πνεῦμα ἅγιον* als regelmässige Übersetzung von רוּחַ קֹדֶשׁ oder רוּחַ הַקֹּדֶשׁ anzusehen ist, kommt es doch auch im Septuaginta-Griechisch vor, dass קֹדֶשׁ mit *ἁγιωσύνη* übersetzt ist. Vgl. Ps. 97 (96), 13: לְזֵכֶר קָדְשׁוֹ = LXX: *τῇ μνήμῃ τῆς ἁγιωσύνης αὐτοῦ* —, ebenso Ps. 30, 4. Es ist daher die paulinische Bezeichnung *πνεῦμα ἁγιωσύνης* ein nicht aufgelöster Hebraismus und als Übersetzung von רוּחַ הַקֹּדֶשׁ gleichbedeutend mit *πνεῦμα ἅγιον* zu fassen. Hiermit fallen alle weiter gehenden exegetischen Betrachtungen, die sich an den Ausdruck *πνεῦμα ἁγιωσύνης* angeheftet haben; dafür aber gewinnt die Exegese durch die Erkenntniss, dass die drei Ausdrücke: *υἱὸς θεοῦ — δύναμις — πνεῦμα ἁγιωσύνης* (= *πνεῦμα ἅγιον* = רוּחַ הַקֹּדֶשׁ) dem hebräischen Urtext von Lc. 1, 35 entsprechen, einen neuen Impuls. Man könnte mithin das Exordium des Römerbriefes mit dem johanneischen Prolog vergleichen, und dies um so mehr, als darin auch noch weitere Parallelen zum Kindheitsevangelium sich finden. Vgl. R. 1, 2: *ὃ προεπηγγείλατο διὰ τῶν προφητῶν αὐτοῦ ἐν γραφαῖς ἁγίαις* = Lc. 1, 70: *καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ* —,

R. 1, 5: *δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν* = Joh. 1, 16: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος* = Lc. 2, 40: *χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό* —, R. 1, 5: *ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* = Lc. 2, 32: *φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν* —, R. 1, 5: *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* = Mt. 1, 21. 25; Lc. 1, 31; 2, 21. In der That erscheint auf Grund dieser zahlreichen Parallelen, die in R. 1, 1—5 auf eng zusammengedrängtem Raum mit den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ sich berühren, das Exordium des Römerbriefes wie ein paulinischer Prolog, auch in Bezug auf seine Genesis dem johanneischen Prolog analog.[1])

In dem Zwillingspaar des Epheser- und Colosserbriefes finden wir die christologischen Gedanken des Apostels weiter entfaltet und zwar immer in einer Weise, welche mit den Grundvoraussetzungen des Kindheitsevangeliums übereinstimmen. Namentlich ist in diesen beiden Briefen aus dem *πληρούμενον* des Kindheitsevangeliums (Lc. 2, 40) ganz ähnlich wie im johanneischen Prolog der Begriff des *πλήρωμα* entwickelt. Vgl. Eph. 4, 13: *εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ* —, Col. 2, 9: *ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος* —, Col. 1, 19: *ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι.* Dass dabei ein wirklicher Anklang an das Kindheitsevangelium vorhanden ist, zeigen drei Symptome, erstlich die *ἡλικία τοῦ Χριστοῦ* (Eph. 4, 13) = *προέκοπτεν ἐν τῇ ἡλικίᾳ* (Lc. 2, 52), verbunden mit dem *αὐξήσωμεν εἰς αὐτόν* (Eph. 4, 15) = *τὸ παιδίον ηὔξανεν* (Lc. 2, 40), zweitens das *κατοικεῖν* als Übersetzungsvariante von שָׁכַן neben *σκηνοῦν* (Joh. 1, 14) = *ἐπισκηνοῦν* (2. Cor. 12, 9) = *ἐπισκιάζειν* (Lc. 1, 35), wozu oben S. 92 zu vergleichen ist, drittens die Parallele Col. 2, 3: *ἐν ᾧ εἰσὶν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας,* verglichen mit *πληρού-*

1) Als Merkwürdigkeit ist hierbei zu verzeichnen, dass gerade das Exordium des Römerbriefes als Beweis für die Unbekanntschaft Pauli mit dem Kindheitsevangelium in Anspruch genommen worden ist. Vgl. z. B. P. R. „Geboren von der Jungfrau" S. 11. Auch Beyschlag, Leben Jesu I, 161 f. sagt: „Gerade die beiden Apostel, welche das, was man unter der Gottheit Christi versteht, am ausgeprägtesten aufgestellt haben, Paulus und Johannes, haben der jungfräulichen Geburt als nothwendiger Vermittelung desselben mit keinem Worte gedacht." — Zu fragen wäre noch, ob Röm. 9, 5: *ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα* nicht eine Bezugnahme auf die Genealogie des Kindheitsevangeliums enthält.

μενον σοφίας in Lc. 2, 40. Hiernach ist es wohl auch nicht gewagt, wenn man in Eph. 6, 1 = Col. 3, 20 (vgl. oben die Tabelle) eine ethisch-paraenetische Verwerthung von Lc. 2, 51: *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς* — erkennt, zumal da in beiden Stellen das von Paulus hinzugefügte: *ἐν κυρίῳ* wie eine stille Citationsformel, als eine Bezugnahme auf das im Kindheitsevangelium aufgestellte Vorbild Jesu lautet. Vgl. Agrapha S. 304.

Das fünfte Zwillingspaar paulinischer Briefe, die Briefe an die Philipper und an Philemon, bieten in Phil. 2, 1—11 eine christologische Grundstelle, welche — als Ganzes genommen — mit den Voraussetzungen des Kindheitsevangeliums vollständig übereinstimmt, aber auch im Einzelnen mehrfache frappante Berührungspunkte bietet. Vgl. oben S. 268 f. und dabei besonders *γενόμενος ὑπήκοος* (Phil. 2, 8) mit Lc. 2, 51: *καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς*, welches Wort, im Colosser- und Epheserbrief ethisch verwerthet, im Philipperbrief christologisch gewendet ist.

Endlich ein Blick auf die Pastoralbriefe zeigt uns in 1. Tim. 5, 5 eine wichtige Parallele zu Lc. 2, 36—38, in welcher das Vorbild der Hanna paraenetische Anwendung gefunden hat, eine Parallele, welche sogar durch eine (mit den Constitutionen übereinstimmende) Textvariante auf den ursprünglichen hebräischen Wortlaut hinleitet. Vgl. oben S. 134 ff. Auch die christologische Stelle 1. Tim. 3, 16 enthält Berührungen mit dem Kindheitsevangelium. Vgl. *ἐφανερώθη ἐν σαρκί* mit *Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα* (S. 131), *ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι* mit Lc. 1, 35 und Röm. 1, 4, *ὤφθη ἀγγέλοις* mit Exc. Theodoti § 18: *ὁ σωτὴρ ὤφθη κατιὼν τοῖς ἀγγέλοις, διὸ καὶ εὐηγγελίσαντο αὐτόν.* Vgl. oben S. 126.

Fassen wir diese Einzelheiten zusammen, so gewinnen wir aus der paulinischen Literatur ein christologisches Bild, in welchem nicht wenige Züge in ganz bestimmter Weise auf das Kindheitsevangelium als auf die Quelle der Verwandtschaft hinweisen. Man vgl.

Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος — R. 1, 4. Phil. 2, 11 = Mt. 1, 1. Lc. 2, 11: *ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος* —

ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα — Phil. 2, 9 = R. 1, 5: *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ* = Mt. 1, 21. Lc. 1, 31: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ* = Lc. 2, 21 —

ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί — 1. T. 3, 16 = Lc. 2, 26: ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα — vgl. oben S. 131 f.

ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι — 1. T. 3, 16 = κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης — R. 1, 4 = Lc. 1, 35: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ —

ὁρισθέντος ἐν δυνάμει — R. 1, 4. 2. C. 12, 9: ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ = Lc. 1, 35: δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι = σκηνώσει ἐν σοί —

ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου — 2. T. 2, 8 = γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα — R. 1, 3 = Lc. 1, 27: ἐξ οἴκου Δαυίδ = Lc. 1, 32: τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ —

οἱ πατέρες καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα — R. 9, 5 = Lc. 1, 73: Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν — vgl. Lc. 3, 23—38 = Mt. 1, 1—17 —

γενόμενον ἐκ γυναικός — Gal. 4, 4 = Lc. 2, 5. 7: γυναικί — καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς —

γενόμενον ὑπὸ νόμον — Gal. 4, 4 = ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ — Col. 2, 11 = Lc. 2, 21: τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν —

γενόμενος ὑπήκοος — Phil. 2, 8 = διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνός — R. 5, 19 = Lc. 2, 51: καὶ ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. Vgl. Eph. 6, 1 = Col. 3, 20.

αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα — Eph. 3, 15: τὸ παιδίον ηὔξανεν —

εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ — Eph. 4, 13 = Lc. 2, 52: Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ —

ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς — Col. 2, 9 = ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι — Col. 1, 19 = Lc. 2, 40: πληρούμενον σοφίας = Col. 2, 3: ἐν ᾧ εἰσὶν πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας —

δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν — R. 1, 5 = Lc. 2, 40: καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό. Vgl. Joh. 1, 16.

Dass die paulinische Christologie, wie sie seit Abfassung der Corintherbriefe sich zu entwickeln beginnt, zahlreiche Keime

aus dem Kindheitsevangelium aufgenommen hat, wird nach vorstehenden Parallelen kaum zu bestreiten sein. Insbesondere bezeugen es auch Übersetzungsvarianten, wie *πνεῦμα ἁγιωσύνης* = *πνεῦμα ἅγιον* = רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, *ἐπισκηνοῦν* = *κατοικεῖν* (= *ἐπισκιάζειν*) = שָׁכַן, *ὑπακούειν* = *ὑποτάσσεσθαι* = שָׁמַע אֶל, dass Paulus direkt auf die hebräische Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zurückgreifen konnte.

Bei der Frage nach der Genesis und Fortentwickelung des Paulinismus wird daher künftig die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

2. Apocalypse.

Neben Paulus ist es unter den Lehrschriftstellern des Neuen Testamentes nur noch der Apokalyptiker, welcher von der Quellenschrift des Kindheitsevangeliums Gebrauch gemacht hat. Und zwar sind es namentlich die in Mt. 2, 1—23 enthaltenen Perikopen, auf welchen das Interesse des Apokalyptikers ruhte, indem er von dorther die Farben entnahm zu dem apokalyptischen Bilde, welches er Apoc. 12, 1—17 entworfen hat. Die Verwandtschaft zwischen dieser Stelle und Mt. 2 ist schon längst nicht unbemerkt geblieben. Aber wie Volkmar aus Gal. 4, 4 die lucanische Conception des Kindheitsevangeliums ableiten wollte, so ist Holtzmann geneigt, die Darstellung in Mt. 2, 1 ff., namentlich v. 16, auf Apoc. 12 als literärische Quelle zurückzuführen. Er sagt von Herodes (Hand-Commentar a. a. O. S. 50): „Der schlimmste aller Gewaltherren, der ein Feind Gottes und des Volks zugleich war, wird vielleicht nach Anleitung von Apk. 12, 4. 17, im vergeblichen Kampf mit dem wahren König des Volkes und Sohne Gottes geschildert."

Dass der Sachverhalt gerade in entgegengesetzter Richtung zu suchen ist, kann in seinem ganzen Umfange erst erkannt werden, wenn man nicht blos die canonischen Parallelen ins Auge fasst, sondern auch auf die aussercanonischen Texte reflektiert. Die Parallelen in der Apokalypse werden dann ein Hilfsmittel, um die echten aussercanonischen Textbestandtheile der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu constatieren und zugleich ein Beweis dafür, dass der Apokalyptiker diejenigen Perikopen des Kindheitsevangeliums, welche wir innerhalb des Canons in Mt. 2, 1 ff. lesen,

in einer volleren Form als der canonischen vor sich gehabt hat. Beachtenswerth ist es dabei, wie auch in diesen Parallelen Josephs Person gar nicht erwähnt wird, sondern lediglich Maria als *ἡ γυνή, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα* auftritt. Vgl. Apoc. 12, 17 mit v. 4. Der sie und ihr Kind verfolgende *δράκων* ist sichtlich nach der Persönlickeit des Herodes gezeichnet; man kann sogar in dem *ὠργίσθη* (Apoc. 12, 17) die Lesart *ὀργισθεὶς* wieder erkennen, welche das Protevangelium Jacobi für das canonische *ἐθυμώθη* (Mt. 2, 16) eingesetzt hat.

Es folgt nun ein übersichtliches Verzeichniss der Parallelen.

Apocalypse.	Kindheitsevangelium.
12, 1. *καὶ σημεῖον μέγα ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ.*	Lc. 2, 34. *καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.*
	Mt. 2, 2. *ἀστέρα ἐν οὐρανῷ φανέντα.*—vgl.S.141.
γυνὴ περιβεβλημένη τὸν ἥλιον.	Lc. 2, 5. *τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί.*
2. *καὶ ἐν γαστρὶ ἔχουσα.*	Mt. 1, 18. *εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα.*
4. *τῆς γυναικὸς τῆς μελλούσης τεκεῖν.*	Lc. 2, 6. *ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν.*
ὅταν τέκῃ τὸ τέκνον αὐτῆς.	Mt. 1, 25. *ἕως οὗ ἔτεκεν υἱόν.*
5. *καὶ ἔτεκεν υἱὸν ἄρσενα.*	Ev. Ps.-Matth. c. 13. peperit masculum.
ὃς μέλλει ποιμαίνειν.	Mt. 2, 6. *ὅστις ποιμανεῖ.*
6. *καὶ ἡ γυνὴ ἔφυγεν εἰς τὴν ἔρημον.*	Mt. 2, 13. *φεῦγε εἰς Αἴγυπτον.*
	Ev. Ps.-Matth. c. 13. per viam eremi.
	Ev. Thom. c. 3. tulit eum in deserto.
13. *ἐδίωξεν τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα.*	Mt. 2, 13. *μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.*

12, 17.	καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί.	Mt. 2, 16.	τότε Ἡρώδης ἐθυμώθη λίαν.
		Protev. c. 22.	ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτάς.
22, 16.	ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ.	Lc. 1, 27.	ἐξ οἴκου Δαυίδ.
	ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρός.	Ign. Eph. c. 9.	ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν.
		Mt. 2, 2.	τὸν ἀστέρα ἐν ἀνατολῇ.
19, 13.	καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.	Lc. 1, 31.	καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ — συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.

Die letzte Parallele ist ganz besonders interessant. Sie zeigt, dass der Apokalyptiker auch die lucanischen Partien des Kindheitsevangeliums gekannt hat, und zwar ebenfalls nach ihrer vorcanonischen Gestalt. Denn Apoc. 19, 13 bestätigt die vorcanonische Lesart zu Lc. 1, 31: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ.* Die Worte: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ* schliessen sich eng an Lc. 1, 31 an: *καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ* —, aber anstatt des öffentlichen Jesusnamens folgt ein geheimnissvoller Name: *ὄνομα γεγραμμένον, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός* (Apoc. 19, 12). Wie Celsus unter Bezugnahme auf Lc. 1, 31. 35 von einem *λόγος μυστικός* geredet hat (vgl. oben § 4, II), so entnimmt der Apokalyptiker aus dem vorcanonischen Texte von Lc. 1, 31 das *ὄνομα μυστικόν,* indem er v. 13 sagt: *καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.* „Jesus" ist ihm der exoterische, „*λόγος*" der esoterische Name des Messias. Man wird erinnert nicht nur an das Ev. Inf. Arab. c. 1: Ego sum Jesus, filius dei, *ὁ λόγος,* sondern noch mehr an Joh. 1, 1. 14. Während aber der vierte Evangelist die Logosidee innerlich verarbeitet und speculativ ausbaut, ist die Art, wie der Apokalyptiker den vorcanonischen Text von Lc. 1, 31 verwerthet, eine mehr äusserliche, welche jedoch an den Wortlaut: *ἐκ λόγου αὐτοῦ* = *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* genauer sich anpasst.[1])

1) Meinerseits gehe ich bezüglich der johanneischen Apokalypse von

Jedenfalls schliesst der Apokalyptiker neben Paulus und Johannes, neben Matthäus und Lucas, die Reihe der canonischen Zeugen für das vorcanonische Kindheitsevangelium in gewichtiger Weise ab.

Am Schlusse dieses Paragraphen wird eine Zusammenstellung derjenigen Parallelen von Interesse sein, in denen das Kindheitsevangelium mehrfache didaktische Verwendung bei verschiedenen Schriftstellern gefunden hat.

KE. II, 10.	2. C. 12, 9b.	Joh. 1, 14.
δύναμις ὑψίστου σκηνώσει ἐν σοί —	ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ —	καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν —
KE. IV, 5.	Phil. 2, 9b. 10a.	Joh. 1, 12.
καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα Ἰησοῦν —	ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ —	τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ —
KE. IX, 2.	R. 9, 5.	Joh. 1, 14.
τὸν Χριστὸν κύριον ἐν σαρκὶ [ἐληλυθότα] —	ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα —	καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο —
KE. IX, 8.	2. C. 4, 6.	Joh. 1, 9.
φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν —	πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως . . . Ἰησοῦ Χριστοῦ —	ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον —

---

der Anschauung aus, dass diese Schrift von einem christlichen Autor concipiert und — unter theilweiser Verwendung vorchristlicher jüdischer Stoffe — als Ganzes einheitlich componiert ist. Die christliche Hauptquelle war für den Apokalyptiker das Urevangelium, die דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, eine Nebenquelle das Kindheitsevangelium, die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Eine Begründung dieser Quellenkritik bezüglich der Apokalypse muss für einen späteren Ort vorbehalten bleiben.

KE. XV, 3.	Eph. 4, 13.	Joh. 1, 14.
πληρούμενον χάριτος καὶ σοφίας —	εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ —	πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας —
KE. XVI, 12.	2. C. 3, 18.	Joh. 1, 14.
τοιαύτην δόξαν .... οὔτε ἴδομεν —	τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι—	καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ —
KE. XVI, 15.	1. C. 1, 24.	Joh. 1, 14.
καὶ Ἰησοῦς προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ —	Χριστὸν θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν —	πλήρης...ἀληθείας—
KE. XVI, 15.	R. 1, 5.	Joh. 1, 16.
καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις —	δι᾽ οὗ ἐλάβομεν χάριν —	ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος —
KE. II, 6.	Apoc. 19, 13.	Joh. 1, 1. 14.
καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ —	καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ —	ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος — καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο —
KE. VI, 7.	Apoc. 12, 13.	Gal. 4, 4.
ἡ δὲ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς.	τὴν γυναῖκα, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρρενα —	τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικός —
KE. II, 2.	Apoc. 22, 16.	R. 1, 3.
ἐξ οἴκου Δαυίδ —	ἐγώ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυίδ. —	τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυίδ —

Hierbei ist noch daran zu erinnern, dass Johannes und Paulus, jeder in seiner Weise, den Titel des Kindheitsevangeliums: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ verwendet und die Parallelen zwischen der alttestamentlichen und der neutestamentlichen „Genesis“ gezogen haben, Johannes so, dass er mit seinem *ἐν ἀρχῇ* (Joh. 1, 1 ff.) an das בְּרֵאשִׁית der תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ (= LXX: *ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς* — Gen. 2, 4) sich anlehnte, Paulus so, dass er die תּוֹלְדֹת אָדָם (= LXX: *ἡ βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων* — Gen. 5, 1) der *γένεσις* des *δεύτερος ἄνθρωπος Ἀδάμ* gegenüberstellte. Vgl. § 6, 5 und vorstehend S. 270 f.

§ 8.

Die Nachwirkung der Quellenschrift bei aussercanonischen Schriftstellern.

Wenn die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums bei den canonischen Schriftstellern des ersten Jahrhunderts ihre Spuren hinterlassen hat, so liegt die Pflicht nahe, zu untersuchen, wie weit auch in der nachapostolischen Zeit bei aussercanonischen Schriftstellern ihr Vorhandensein sich verfolgen lässt. In dieser Hinsicht kommen hauptsächlich drei Schriftsteller in Betracht: Justinus, Celsus und Epiphanius, jeder von diesen dreien jedoch in sehr verschiedener Weise.

Die apostolischen Väter zeigen nur sehr wenige Berührungen mit dem Kindheitsevangelium. Man vgl. für Clemens Rom. die Citate II, 13[a] = Lc. 1, 37; IV, 19[a] = Lc. 1, 75; für Barnabas Cit. IV, 14[a] = Lc. 1, 73; für Ignatius Citate II, 1. 2[efgh] = Lc. 1, 26. 27; XI, 2[a] = Mt. 2, 2. Bei Ignatius kann man eine Einwirkung der vorcanonischen Quelle für wahrscheinlich halten, sofern hier die Abstammung der Maria von davidischem Samen — in Übereinstimmung mit Justin u. A. — ausdrücklich bezeugt und bezüglich der Erscheinung des himmlischen Gestirns ein Text angewendet ist (*ἀστὴρ ἐν οὐρανῷ ἔλαμψεν ὑπὲρ πάντας τοὺς ἀστέρας*), welcher mit dem Protevangelium, Justin und der Apokalypse (22, 1: *ὤφθη ἐν τῷ οὐρανῷ* — 22, 16: *ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρός*) Verwandtschaft zeigt. Für die Testamenta XII patr. sind folgende Citate namhaft zu machen: III, 22[ab] =

Lc. 1, 78; VI, 14[a] = Lc. 2, 14; IX, 6[a] = Lc. 2, 30; XI, 2[b] = Mt. 2, 2. An letzterer Stelle weist das *ἐν οὐρανῷ* auf einen aussercanonischen Text hin; der Text zu Lc. 2, 30 klingt zugleich johanneisch an (*φωτίζων πάντα τὰ ἔθνη*) [1]). Bei Aristides ist das wichtigste Citat (II, 1. 2[bcd] = Lc. 1, 26. 27) wie ein Nachklang aus dem altkirchlichen Glaubensbekenntniss und wie ein Anklang an Joh. 1, 14. Ausserdem ist noch zu vergleichen Citat II, 7[abc] = Lc. 1, 32. Bekanntschaft mit der Perikope von den Magiern zeigen Basilides (Citat XI, 2[l] = Mt. 2, 2) und Hegesippus (Citat XI, 3[c] = Mt. 2, 3). Irenäus hat (Citat II, 3[d] = Lc. 1, 28) das (ursprünglich gewiss auch in vielen canonischen Handschriften vorhanden gewesene) „Mariae evangelizavit" = *εὐηγγελίσατο αὐτήν*, daneben (IX, 4[b] = Lc. 2, 28) aus den evangelischen Texten der Valentinianer die Übersetzungsvarianten *λαμβάνειν* = *δέχεσθαι*, *εὐχαριστεῖν* = *εὐλογεῖν*. Ausserdem besitzen wir durch ihn ebenfalls einen valentinianischen Text bezüglich der Hanna (Cit. X, 1[e] = Lc. 2, 36—38), welcher wesentlich an die canonische Relation anklingt, sowie (Cit. XVI, 6. 7[a] = Lc. 2, 46. 47) die gleichfalls bei den Valentinianern geschehene und (Cit. XVI, 8. 9[a] = Lc. 2, 48. 49) die bei den Marcosiern auftretende Erwähnung der Schlussperikope des Kindheitsevangeliums (*δωδεκαετῆ*). Von Clemens Al. habe ich nur ein einziges Citat aufgenommen, nämlich VI, 1[g] = Lc. 2, 1, wo der Ausdruck: *ἐκέλευσαν ἀπογραφὰς γενέσθαι* an die *κέλευσις* (= *δόγμα*) und an das in Justins Kindheitsgeschichte so häufig (auch von Celsus) gebrauchte *κελεύειν* erinnert. Origenes ist mit zwei Citaten vertreten: VI, 2[b] = Lc. 2, 2 und VI, 6. 7[a] = Lc. 2, 6. 7: *ἐν τῷ σπηλαίῳ*. Für die Excerpta Theodoti vergleiche man die Citate VI, 10[a] = Lc. 2, 14, wo der Text von Lc. 2, 14 mit der Formel: *ὥς φησιν ὁ ἀπόστολος* eingeführt wird; Cit. XV, 3[b] = Lc. 2, 40, Cit. XI, 2[bm] = Mt. 2, 2, und den Anklang in Cit. VI, 10[a] = Lc. 2, 10. Woher Tertullian seine von der canonischen Angabe Lc. 2, 1. 2 so stark, so fest, so bestimmt abweichende Nachricht des von Sentius Saturninus abgehaltenen und auf Judäa beschränkt gewesenen Census (Citat VI, 1[c].

---

1) Zu der von den Test. XII patr. vertretenen Abstammung Jesu von Levi und Juda vgl. noch Schürer, Gesch. des jüd. Volkes II, 666—668 und die dort verzeichnete Literatur.

2g) geschöpft hat, würde sehr wichtig sein zu wissen. Von weiteren und späteren Schriftstellern sind folgende benützt: Pistis Sophia (Cit. III, 4b = Lc. 1, 42, Cit. III, 10bc = Lc. 1, 48), Eusebius (Cit. V, 1a = Mt. 1, 18), Didascalia und Constitutionen (X, 1bc = Lc. 2, 36—38), Chronicon Paschale (VII, 1. 2e = Lc. 2, 21, ausserdem in der Erläuterung zu VI, 2 = Lc. 2, 2). Die beiden Trabanten des Tatianschen Diatessaron sind namentlich wichtig für die davidische Abstammung Marias: vgl. Aphraates II, 1. 2ω = Lc. 1, 26. 27 und Ephraem II, 1ν = Lc. 1, 26. 27. Von letzterem stammen noch die Citate II, 12 = Lc. 1, 36, V, 1b = Mt. 1, 18, V, 5. 6d = Mt. 1, 24. 25. Von apokryphischen Schriften bieten Parallelen die Apocalypsis Baruch (Citat III, 4a = Lc. 1, 42) und die Apocalypsis Esdrae (Citat XIII, 1. 2c = Mt. 2, 16, wo das aus Justin, Celsus, Clemens Al., Protev. bezüglich der Kindheitsgeschichte bekannte *κελεύειν* ebenfalls auftritt).

Die drei wichtigsten Schriftsteller aber, welche für das Kindheitsevangelium in Betracht kommen, sind Justin, Celsus, Epiphanius.

1. Justinus.

Justins Kindheitsgeschichte Jesu müsste ein Räthsel bleiben, wenn man nicht mit Credner für dieselbe eine aussercanonische Quelle anzunehmen hätte. Es ist daher um so befremdlicher und eine empfindliche Lücke bei Bousset (Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers 1891), wenn er das ganze Gebiet der Kindheitsgeschichte (mit Ausnahme der dabei von Justin mitgetheilten alttestamentlichen Citate) bei Seite setzt. Bousset (S. 51) ist der Meinung, dass auf dem Boden der evangelischen Kindheitsgeschichte „der Unterschied zwischen primären und secundären Berichten ein fliessender“, dass gerade hier die Berichte unserer Evangelien „erst später schriftlich fixiert“, dass gerade hier die mündliche Tradition „freier und ungebundener, nicht schon in ein bestimmtes traditionelles Bett eingeengt“ gewesen sei und dass sich „die sagenbildende Phantasie von vornherein gerade dieser Geschichte bemächtigt“ habe. Schliesslich sagt Bousset: „Bringt Justin also hier eigenthümliche Nachrichten, so haben sie für uns dennoch keinen Werth, weder canongeschichtlich —, noch evangelienkritisch.“

Hierbei ist vollständig übersehen, dass Justins Kindheitsgeschichte den canonischen Relationen überall parallel läuft, dass sie nicht eine einzige Perikope bietet, die nicht auch im Canon enthalten wäre, dass die Abweichungen von den canonischen Texten lediglich wie Abweichungen erscheinen, welche aus einer anderweiten Recension oder Version derselben — auch von den canonischen Evangelisten benützten — Quellenschrift stammen, dass wir also gerade durch Justin ein ganz besonders werthvolles aussercanonisches Material für die evangelische Quellenkritik der Kindheitsgeschichte erhalten.

Die Justinschen Citate verhalten sich zu den Perikopen des Kindheitsevangeliums auf folgende Weise:

I. Verkündigung der Geburt Johannis. Lc. 1, 5—25. Citate I, 10^{a}, 14^{ab}.

II. Verkündigung der Geburt Jesu. Lc. 1, 26—38. Citate II, 1, $2^{i-u, y}$, 3^{ag}, 6^{e}, 10^{ad}, 11^{ab}, 13^{b}, 14^{a}.

III. Marias Besuch bei Elisabeth. Lc. 1, 39—56. Vacat.

IV. Johannis Geburt, Beschneidung und Jugend. Lc. 1, 57—80. Vacat.

V. Die Verehelichung der Maria. Mt. 1, 18—25^{a}. Citate V, 2^{a}, 3^{b}, 4^{e},—^{acde}, 5, 6^{a}.

VI. Jesu Geburt. Lc. 2, 1—20. Citate VI, 1^{d}, 2^{cef}, 4. 5^{be}, 6. 7^{f}.

VII. Jesu Beschneidung. Lc. 2, 21. Citat VII, 1. 2^{d}.

VIII. Jesu Darstellung im Tempel. Lc. 2, 22—24. Vacat.

IX. Simeon. Lc. 2, 25 — 35. Vacat.

X. Hanna. Lc. 2, 26—38. Vacat.

XI. Die Magier aus Arabien. Mt. 2, 1—12. Citate XI, 1^{a-f}, 2^{di}, 4^{a}, 5^{d}, 6^{ab}, 11^{abd}, 12^{ab}.

XII. Die Flucht nach Ägypten. Mt. 2, 13—15. Citate XII, 3^{ab}, 4^{b}.

XIII. Der Kindermord zu Bethlehem. Mt. 2, 16—18. Citate XIII, 1^{bd},—^{a}.

XIV. Die Rückkehr aus Ägypten. Mt. 2, 19—23. Citat XIV, 3^{e}.

XV. Die Niederlassung zu Nazareth. Lc. 2, 40. Citat XV, 2^{a}.

XVI. Der zwölfjährige Jesus im Tempel zu Jerusalem. Lc. 2, 41—52. Vacat.

Man ersieht, dass die Stellen Lc. 1, 5—25; 39—80; 2, 22—38; 41—52 von Justin nicht ausdrücklich reproduciert werden;

doch genügen die Citate I, 10^{a} = Lc. 1, 13, I, 14^{ab} = Lc. 1, 17 trotz ihrer Kürze und trotz ihres sporadischen Auftretens, um die Bekanntschaft Justins auch mit der Geburtsgeschichte des Täufers zu erweisen. Ähnlich verhält es sich mit der Perikope Mt. 2, 19—23. Obwohl Justin die Rückkehr aus Ägypten und die Niederlassung in Nazareth nicht erwähnt, verrathen doch die Worte Dial. c. 103: *καὶ Ἀρχέλαος αὐτὸν διεδέξατο,* dass auch diese Perikope zur Justinschen Quelle gehörte. Überhaupt wird die Untersuchung der bei Justin sehr zerstreut auftretenden Parallelen der Kindheitsgeschichte — die wichtigsten Capitel sind Apol. I. 33. 34. Dial. c. 77. 78. 100. 102. 103. 106 — durch den Mangel an praeciser Citation erschwert. In den meisten Fällen sind die Parallelen zur Kindheitsgeschichte mit dem Tenor der Justinschen Beweisführung so eng verwoben, dass es schwer wird, zu sagen: hier endigt der Quellentext, hier beginnt wieder Justins Context. Gleichwohl ist an nicht wenigen Stellen durch die Wiederholung charakteristischer Textgestalten, an dem Fehlen gewisser Ausdrücke, die den canonischen Redaktoren eigenthümlich sind und an der Möglichkeit, die Varianten der Justinschen Texte als gleichberechtigte Übersetzungsvarianten neben den canonischen Texten zu erkennen, das Vorhandensein und die Einwirkung der aussercanonischen Quelle, welche von Justin neben den canonischen Relationen vorzugsweise benützt wird, mit Sicherheit nachzuweisen. So vermeidet die aussercanonische Quelle Justins beharrlich einen Ausdruck, der lediglich dem Redaktor des ersten canonischen Evangeliums und seinem Stile angehört, einen Ausdruck, der in seinem Kindheitsevangelium fünfmal (Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19. 22) und ausserdem Mt. 27, 19, sonst aber nirgends im gesammten Schriftthum des neutestamentlichen Canons vorkommt, nämlich *κατ᾽ ὄναρ,* welcher Ausdruck lediglich dem Stil des ersten Evangelisten angehört. Vgl. oben S. 113. 153. 155. Wenn Justins Citate dafür V, 3 = Mt. 1, 20: *δι᾽ ὁράματος,* XI, 12 = Mt. 2, 12: *κατ᾽ ἀποκάλυψιν,* XII, 1. 2 = Mt. 2, 13: *ἀποκαλυφθῇ* — einsetzen, das *κατ᾽ ὄναρ* des ersten Evangelisten aber consequent vermeiden, so kann dies nimmermehr aus Zufall oder aus einer blosen Laune Justins erklärt werden. Dasselbe gilt von dem Ausdruck *ἐκβάλλειν,* welcher sich als Ersatz des canonischen *ἀπολύειν* durch die Perikope Mt. 1, 18—25 hindurchzieht. Ebenso

gehört das häufig wiederkehrende *κελεύειν* (vgl. Citate V, 3; XI, 12; XII, 1. 2; XIII, 1. 2) zu den sprachlichen Eigenthümlichkeiten der von Justin benützten aussercanonischen Quelle, wofür das Auftreten dieses *κελεύειν* im Protev. Jac., bei Celsus, in der Apoc. Esdrae, selbst bei Clemens Al. weiteres Zeugniss ablegt. Auf die Zugehörigkeit des siebenmal vorkommenden Ausdrucks: *μάγοι ἀπὸ Ἀῤῥαβίας* sowie des noch häufiger in der Kindheitsgeschichte Justins auftretenden *ἅμα* zu dessen aussercanonischer Quelle hat schon Credner (Beiträge S. 214) aufmerksam gemacht. Vgl. oben S. 139.

Besonders in die Augen fallend sind diejenigen Varianten, welche sich zum canonischen Texte wie Übersetzungen desselben hebräischen Quellentextes verhalten, z. B. *ὃ ἔχει κατὰ γαστρός* = Mt. 1, 20: *τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν* = quod in utero ejus est (Ev. Ps.-Matth.) = *τὸ ἐν αὐτῇ ὄν* (Protev. Jac.) = אֲשֶׁר בְּבִטְנָהּ, ferner (schon von Credner gezeigt) *ἐπίτροπος* = Lc. 2, 2: *ἡγεμονεύων* = *ἐπιτροπεύων* (Chron. Pasch.) = פֶּחָה, desgleichen *οὐκ εἶχεν ποῦ καταλῦσαι* = Lc. 2, 7: *οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι* = אֵין־לָהֶם מָקוֹם לָלוּן, ebenso *ὄντων αὐτῶν ἐκεῖ* = Lc. 2, 6: *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ* = בִּהְיוֹתָם שָׁם, auch *ἄχρις ἂν ἀπέθανεν*, wo man deutlich die davon abweichende Übersetzung des ersten Evangelisten (Mt. 2, 15): *ἕως τῆς τελευτῆς* = עַד־מוֹת zu erkennen vermag, ferner *διαδέχεσθαι* = *βασιλεύειν ἀντί τινος* (Mt. 2, 22) = מָלַךְ תַּחַת und zahlreiche andere in § 3 übersichtlich registrierte Übersetzungsvarianten. Interessant ist die zu Lc. 2, 40 mitgetheilte Variante *ἀνδροῦσθαι* (= *αὐξάνειν* = גָּדַל), weil sie in 1. Cor. 16, 13: *ἀνδρίζεσθε, κραταιοῦσθε* und Ps. 31, 24 LXX (vgl. Lc. 2, 40: *ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο*) anklingt. Die mehrfachen Berührungen mit anderen Schriftstellern beweisen es, dass die Justinschen Varianten aus einer Quelle stammen, deren Einfluss auch sonst zu verspüren ist. Mit Celsus, mit dem Protevangelium Jac., mit dem Ev. Ps.-Matthaei, mit Tertullian (in der Beschränkung des Census auf Judaea), mit dem Chronicon Paschale, mit Epiphanius u. A. theilt Justin seine Varianten. Auch die Lesart: *συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ* — muss er neben dem canonischen Text von Lc. 1, 31 gekannt und als sehr werthvoll betrachtet haben, da nur unter dieser Voraussetzung seine Parallelisierung von *λόγος* und *δύναμις* (die er mit Celsus und Lucian gemeinsam hat

und so oft wiederholt — vgl. die Erläuterungen zu Lc. 1, 35) erklärt werden kann.

Dabei ist noch zweierlei von den Varianten Justins zu constatieren. Was nämlich ihren Umfang betrifft, so erstrecken sie sich gleichmässig auf die lucanischen Perikopen wie auf die Relation des ersten Evangelisten — ein Beweis, dass die Quelle Justins die ganze Kindheitsgeschichte umfasste. Und zum Andern: die sprachlichen Abweichungen dieser Quelle vermeiden gern die Hebraismen der canonischen Relationen und bewegen sich in einem feineren Griechisch, wohin auch das in Citat XI, 12 = Mt. 2, 12; Citat XII, 1. 2 = Mt. 2, 13 auftretende *ἀπαλλαγῆναι* gehört, das wir in dem Evangelienfragment von Fajjum und in dem neuentdeckten Fragment des pseudopetrinischen Evangeliums wiederfinden.

Man wird also von der Quellenschrift Justins folgende Vorstellung sich bilden dürfen: es war eine Darstellung der Kindheitsgeschichte Jesu etwa von demselben Umfang wie die beiden canonischen Relationen zusammengenommen, jedenfalls mit demselben Inhalt, geschöpft aus einer hebräischen Grundschrift, in ein besseres Griechisch (verglichen mit den Hebraismen der canonischen Darstellungen) eingekleidet, von Justin neben den canonischen Evangelien unter seine *ἀπομνημονεύματα* gerechnet.

Wenn Justin Dial. c. Tryph. c. 106 den sicherlich aus seiner Quelle geschöpften aussercanonischen Text zu Mt. 2, 2: *ἀνατείλαντος οὖν καὶ ἐν οὐρανῷ ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτὸν ἀστέρος* — mit der Citationsformel: *ὡς γέγραπται ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ* einführt — fast der einzigen Citationsformel in seiner ganzen Kindheitsgeschichte —, so ist nach allen bisherigen Ermittelungen mit Bestimmtheit zu schliessen, dass er an dieser Stelle nicht die canonische Relation Mt. 2, 1 ff. vor Augen gehabt hat, sondern vielmehr seine auch sonst Schritt für Schritt sichtbare aussercanonische, bzw. vorcanonische, Quellenschrift, die er als ein *ἀπομνημόνευμα* von apostolischer Dignität betrachtete.

2. Celsus.

Dass der Epikuräer Celsus in seiner Spott- und Streitschrift gegen das Christenthum bereits die vier canonischen Evangelien voraussetzt, ist ebenso allgemein anerkannt, wie seine Benützung einer aussercanonischen — und zwar dem Christenthume feindlichen — Quelle bezüglich der Kindheitsgeschichte Jesu. Es genügt für letzteres auf die Stelle Orig. c. Cels. I, 69 hinzuweisen, wo Celsus die Überzeugung ausspricht, dass die Empfängniss Jesu anstatt von dem *πνεῦμα ἅγιον* von einem gewissen Panthera, der die Jungfrau vergewaltigt habe, ausgegangen sei: *πιστεύει* — sagt Origenes a. o. O. von Celsus – *αὐτὸν* (sc. *τὸν Ἰησοῦν*) *ὑπό τινος Πανθήρα φθείραντος τὴν παρθένον ἐσπάρθαι.* Auch behauptet Celsus (Orig. c. Cels. I, 39) von Maria, dass sie weder in glücklichen Umständen sich befunden habe noch aus königlichem Stamm entsprossen sei, da keiner der Nachbarn sie gekannt habe: *αὐτῆς οὔσης οὔτ' εὐδαίμονος οὔτε βασιλικῆς, ἐπεὶ μηδεὶς αὐτὴν ᾔδει μηδὲ τῶν γειτόνων.* Es ist jedenfalls eine jüdische Schmähschrift, aus welcher Celsus seine christusfeindlichen Nachrichten geschöpft hat. Und da der Name Panthera noch heute in dem jüdischen Pamphlet Tholedoth Jeschua (תולדות ישוע) dieselbe Rolle spielt, welche ihm schon in der Quelle des Celsus zuertheilt war, und da andererseits diese Quelle nicht wenige Berührungspunkte mit der guten Quellenschrift, die Justin benützte, an den Tag legt, so möchte man annehmen, dass Celsus in der Lage war, die älteste Recension der Tholedoth Jeschua zu benützen und dass, wie die apokryphen christlichen und haeretischen Kindheitsevangelien, so auch die christusfeindliche jüdische Kindheitsgeschichte von den echten תולדות ישוע = *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* (Mt. 1, 1) den Anstoss empfangen, letzterer sogar ihren Titel entnommen habe.

Die Berührungspunkte zwischen Celsus und Justin springen in die Augen, wenn wir sehen, dass Celsus, nur in höhnischer Absicht, sonst ebenso wie Justin, *λόγος* und *δύναμις* parallelisiert, dass er ebenso die Ausdrücke *κελεύειν* und *ἐκβάλλειν* wie Justin gebraucht, dass er (ähnlich wie Justin von Maria *ἐγκυμονεῖν*) zu Mt. 1, 20 sagt: *Μαρίας κυούσης,* dass er vom Kindermord zu Bethlehem einen aussercanonischen Text gebraucht,

welcher mit dem Texte Justins nahe verwandt ist. Vgl. die Erläuterungen zu Mt. 2, 13. 16. Dabei ist der Ausdruck, den die Justinsche Quelle von Joseph gebraucht, um zu bezeichnen, dass er die Ehescheidung, bezw. die Aufhebung des Verlöbnisses und die Entlassung der Maria plante, nämlich ἐκβάλλειν (für das canonische ἀπολύειν — vgl. S. 112 f.) in der Quelle des Celsus so gewendet und entstellt, als ob die Verstossung der Maria wirklich erfolgt, sie mithin eine ἐκβαλλομένη gewesen sei und dass, wie nun Celsus höhnisch folgert, weder die θεία δύναμις, von der sie überschattet worden war, noch der λόγος μυστικός, den sie empfangen habe, im Stande gewesen sei, die Ausgestossene zu retten: ὅτι μισουμένην αὐτὴν ὑπὸ τοῦ τέκτονος καὶ ἐκβαλλομένην οὐκ ἔσωσε θεία δύναμις οὐδὲ λόγος μυστικός. Vgl. oben S. 94. Die älteste christusfeindliche Recension der jüdischen Tholedoth Jeschua, welche Celsus neben den canonischen Evangelien in den Händen hatte und für die Kindheitsgeschichte vorzugsweise benützte, scheint also an die Texte der echten βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, und zwar an die aussercanonische Recension derselben, die in Justins Citaten theilweise erhalten ist, sich angeschlossen zu haben.

Freilich müsste man bei dieser Annahme eine ursprünglich griechische Verabfassnng der jüdischen Tholedoth Jeschua — etwa in Alexandrien entstanden, wohin ohnehin die Schrift des Celsus weist — voraussetzen und die Übertragung dieser Pamphletschrift ins Neuhebräische als eine spätere Stufe ihrer Entwickelung ansehen. Ein Bedenken gegen diese Voraussetzung liegt aber in keiner Weise vor, wenn man sich des Umstandes erinnert, dass auch das εὐαγγέλιον Ἰουδαϊκόν, das Hebräerevangelium, ursprünglich griechisch geschrieben, erst später ins Aramäische übertragen worden ist. Vgl. Agrapha S. 327 f.

Jedenfalls umfasste die christenthumsfeindliche Schrift bezüglich der Kindheitsgeschichte Jesu, wie sie Celsus benützte, sowohl lucanische Stoffe (Lc. 1, 31: λόγος, Lc. 1, 35: δύναμις), als auch Stoffe, welche uns Mt. erhalten hat (Mt. 1, 19: ἐκβάλλειν = ἀπολύειν), war also auch in dieser Hinsicht der von Justin benützten aussercanonischen Relation conform und zugleich ein Beweis für das Vorhandensein einer einheitlichen — die Matthäus- und Lucas-Perikopen umfassenden — Quellenschrift.

Es erübrigt zum Schlusse noch, die von mir in § 4 mitgetheilten Citate aus Celsus zu registrieren: II, 10 = Lc. 1, 35 in der Erläuterung; V, 3^{a} = Mt. 1, 20; VI, 4. 5^{a} = Lc. 2, 4. 5; XI, 1^{h} = Mt. 2, 1; XI, 2^{efk} = Mt. 2, 2; XII, 1, 2^{ab} = Mt. 2, 13; XIII, 1. 2^{a} = Mt. 2, 16.

3. Epiphanius.

Der letzte Schriftsteller, bei dem (zwar keine direkte, sondern vielmehr nur) eine durch seine älteren Quellen vermittelte Einwirkung der vorcanonischen Quellenschrift beobachtet werden kann, ist Epiphanius. Denn seine Abweichungen von den canonischen Schriften werden als sehr alt durch das vielfache Zusammentreffen mit anderen Zeugen beglaubigt. Indem ich die aus Epiphanius entnommenen Citate registriere, füge ich diejenigen Schriftsteller namentlich bei, mit welchen er sich berührt.

II, 3^{bcef} = Lc. 1, 28: *εὐηγγελίσατο αὐτήν* — Just., Protev., Iren. u. A.

6^{c} = Lc. 1, 31: *συνειλῆφθαι τὸν λόγον* — Just., Protev., Celsus.

10^{c} = Lc. 1, 35: *πνεῦμα κυρίου* — Just.

VI, 6. 7^{bg} = Lc. 2, 7: *ἐν φάτνῃ καὶ σπηλαίῳ* — Just., Protev., Orig. u. A.

VII, 1. 2 = Lc. 2, 21: *περιτμηθέντα ἐν σπηλαίῳ* — Ev. Inf. Arab.

VIII, 1^{a} = Lc. 2, 22: *ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ ἡμέρᾳ* — Ev. Inf. Arab.

XI, 1^{g} = Mt. 2, 1: *τὰ μέρη τὰ Ἀραβικά* — Just.

11^{i} = Mt. 2, 11: *ἤνοιξαν τὰς πήρας* — Protev. Jac.

12^{c} = Mt. 2, 12: *παραγγέλλονται* — ähnlich Justin: *ἐκελεύσθησαν*.

XVI, 4. 5^{a} = Lc. 2, 44: *ἐζήτουν* — Ev. Thomae.

Ausserdem sind als weniger wichtig zu notieren die Citate II, 9^{a} = Lc. 1, 34; V, 2^{b} = Mt. 1, 19; VI, 14^{c} = Lc. 2, 14 (übereinstimmend mit der Lesart des neuentdeckten syrischen Cod. Lewis); XVI, 1^{a} = Lc. 2, 41—43.

Endlich ist noch die aussercanonische mit dem Syrer Curetons, bezw. dem Cod. Cantabrigiensis, zusammentreffende Recen-

sion des Geschlechtsregisters zu erwähnen, welche **Epiphanius** im Ancoratus c. 59 mitgetheilt (vgl. § 4. XVII) und welche wiederum auf eine sehr alte und sehr gute Quelle zurückweist.

Hiermit scheinen die schriftstellerischen Spuren aussercanonischer Texte zum Kindheitsevangelium erloschen zu sein.

§ 9.

Der Einfluss des Kindheitsevangeliums auf das älteste Bekenntniss der Kirche.

Wenn man erwägt, welchen Einfluss die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums auf die Gestaltung der paulinischen Christologie, auf die Genesis des johanneischen Prologs und auf die Einleitung des ersten und dritten Evangeliums im Canon ausgeübt hat, und wenn man dabei ins Auge fasst, dass auch gerade das, was den Höhenpunkt des Kindheitsevangeliums bildet, die Empfängniss Jesu von der Jungfrau aus dem heiligen Geiste, durch den ersten Evangelisten an die Spitze des Canons getreten und durch den dritten Evangelisten auf Grund der Quellenschrift noch ausführlicher dargelegt worden ist, so wird man nichts Anderes erwarten können, als dass auch das älteste Bekenntniss der Kirche für seine Ausgestaltung von hier aus einen wesentlich mitbestimmenden Einfluss erfahren musste.

Und so zeigt denn in der That das **Symbolum Romanum**, welches man für die ursprünglichste und einfachste Form des apostolischen Glaubensbekenntnisses zu halten pflegt, an der Spitze der christologischen Aussagen volle Übereinstimmung mit dem Kindheitsevangelium nach Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2. Man vgl.

Symbolum Romanum.[1]	Kindheitsevangelium.
καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν.	Mt. 1, 18: *τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις.* Mt. 1, 21 = Lc. 1, 31: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν* — Lc. 2, 11: *Χριστός.*

1) Nach **Marcellus** bei Epiph. Haer. LXXII, 3. p. 836 B.

τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ.	Lc. 1, 35:	τὸ γεννώμενον αγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ.
τὸν κύριον ἡμῶν.	Lc. 2, 11:	ὅς ἐστιν Χριστὸς κύριος.
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου.	Mt. 1, 20:	τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου.
	Lc. 1, 35:	πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ.
καὶ Μαρίας τῆς παρθένου.	Lc. 1, 27:	τῆς παρθένου Μαριάμ.
	Mt. 1, 23:	ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει.

Es ist dabei irrelevant, ob diese symbolmässigen Aussagen direkt aus der vorcanonischen Quelle stammen oder durch Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 vermittelt sind. Aus der ganzen Fassung des Symbols, namentlich aus der Nennung des Namens *Μαρίας*, aus dem Zusatz *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*, aus der Einfügung: *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* bei der *ἀνάστασις* geht ganz klar hervor, dass der Kirche bei der Ausgestaltung ihres Taufbekenntnisses es sich um die Feststellung der wichtigsten geschichtlichen Thatsachen aus dem Leben Jesu handelte, dass — um einen modern-theologischen Ausdruck zu gebrauchen — der historische Christus, wie er in seiner einzigartigen Erscheinung nach der evangelischen Überlieferung sich darstellt, es war, zu welchem die Urkirche sich bekannte.

Dieser historische Charakter des in den christologischen Aussagen gipfelnden apostolischen Symbols wird noch besser erkannt, wenn man die früheste Entwickelung des altorientalischen Symbols zu erforschen sucht, wie es im Nachstehenden geschehen soll.

Excurs über das altorientalische Symbolum.

Es würde sich nicht lohnen, über das abendländische Symbol sowohl in seiner ursprünglichen altrömischen Form als in seiner späteren neurömischen Gestalt sich zu verbreiten.

Denn etwas Neues würde in dieser Richtung nicht vorzubringen sein. Dagegen ist die Untersuchung über die ursprüngliche Gestalt und die Genesis des Symbols in den altorientalischen Kirchen, sowie über dessen Verhältniss zum Symbolum Romanum noch nicht abgeschlossen, zumal da zu den beiden Hauptzeugen, Ignatius für Syrien, Justinus für Kleinasien und Palaestina, neuerdings noch ein dritter, Aristides für Griechenland, hinzugekommen ist.[1])

Was zunächst Ignatius anbetrifft, so hat er das Symbol nirgends in seiner vollen und reinen Gestalt überliefert.[2]) Er hat es wie Eph. c. 7. 18/o Magn. c. 11 nur fragmentarisch angedeutet oder, wo er es vollständiger gibt, wie Smyrn. c. 1. Trall. c. 9, mit Einschaltungen versehen, getragen namentlich von seiner antidoketischen Tendenz. Doch lässt sich durch Vergleichung der fraglichen Stellen der annähernde Wortlaut reconstruieren.

Die Elemente eines Symbols bei Ignatius.

Eph. c. 7.	Eph. c. 18.	Magn. c. 11.	Smyrn. c. 1.	Trall. c. 9.
—	ὁ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός	—	τὸν κύριον ἡμῶν	Ἰησοῦ Χριστοῦ
ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός — καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ	ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας —, πνεύματος δὲ ἁγίου· ὃς ἐγεννήθη	ἐν τῇ γεννήσει.	γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου	τοῦ ἐκ Μαρίας, ὃς ἀληθῶς ἐγεννήθη

1) Es ist ein Mangel, dass Harnack in seiner jüngsten Darlegung über das „Apostolische Symbolum“ in der III. Auflage der Realencyklopädie f. prot. Th. u. K., Band I, 741—755 das Symbol des Aristides gar nicht erwähnt, obwohl er demselben früher sein lebhaftestes Interesse zugewendet hatte. Vgl. das Nachstehende.

2) Die trinitarischen Stellen aus Ignatius sind von mir zu Mt. 28, 19 in Heft II, 401 f. zusammengestellt.

Eph. c. 7.	Eph. c. 18.	Magn. c. 11.	Smyrn. c. 1.	Trall. c. 9.
παθητός	τῷ πάθει	καὶ ἐν τῷ πάθει	ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρώδου τετράρχου.	ἀληθῶς ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
—	—	—	καθηλωμένον	ἀληθῶς ἐσταυρώθη
—	—	—	—	καὶ ἀπέθανεν, ὃς καὶ ἀληθῶς
—	—	καὶ τῇ ἀναστάσει	τῆς ἀναστάσεως	ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν

Aus dieser comparativen Tabelle ergiebt sich nach Weglassung aller Zusatzworte, die auf Rechnung des Schriftstellers kommen, dagegen mit Beibehaltung der gleichwerthigen Synonyma für die christologischen Aussagen folgender einfacher Wortlaut:

(*πιστεύω*) *εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν κύριον ἡμῶν,* (Smyrn. c. 1).
ὃς ἐκ παρθένου (*Μαρίας*) *ἐγεννήθη* (= *ἐκυοφορήθη*),
ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου ἐδιώχθη (= *ἔπαθεν*),
ἐσταυρώθη (= *καθηλώθη*),
καὶ ἀπέθανεν,
ὃς καὶ ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.

Bezüglich der hier vorhandenen Varianten, welche als gleichwerthige Synonyma sich erweisen, namentlich auch wegen des merkwürdigen *ἐδιώχθη* = *ἔπαθεν,* ist auf die weiter unten folgende Erläuterung zu verweisen. Klar aber ist die Beschränkung dieses ignatianischen Symbols auf die historischen Hauptthatsachen des Lebens Jesu.

In der Apologie des Aristides ist gerade diejenige Partie, welche das Symbolum Apostolicum in sich schliesst, von allen drei Zeugen, dem Griechen, dem Armenier und dem Syrer,

erhalten. Bevor an die Herausschälung der Symbolworte gegangen wird, möge zuvörderst eine Zusammenstellung des dreifachen Paralleltextes gegeben werden.

Aristides Apol. I, 15.

Ex Historia Barlaam et Joasaphat.	The Armenian Fragment.	Translated from the Syriac.
οἱ δὲ χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ' οὐρανοῦ καταβὰς διὰ τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων· καὶ ἐκ παρθένου ἁγίας γεννηθεὶς ἀσπόρως τε καὶ ἀφθόρως, σάρκα ἀνέλαβε, καὶ ἀνεφάνη ἀνθρώποις, ὅπως ἐκ τῆς πολυθέου πλάνης αὐτοὺς ἀνακαλέσηται.	Christianorum tandem genus a Domino Jesu Christo oritur. Ipse Dei altissimi est Filius, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis: de caelis descendit, ex Hebraea Virgine natus, ex Virgine carnem assumpsit, assumptaque humana natura, semet ipsum Dei filium revelavit. Qui Evangelio suo vivificante mundum universum consolatoria sua bonitate, sibi captivum fecit.	The Christians, then, reckon the beginning of their religion from Jesus Christ, who is named the Son of God most High; and it is said that God came down from heaven, and from a Hebrew virgin took and clad Himself with flesh and in a daughter of man there dwelt the Son of God. This is thaught from that Gospel, which a little while ago was spoken among them as being preached; wherein if ye also will read, ye will comprehend the power that is upon it.
	Ipse est Verbum, qui ex progenie Hebraica, secundum carnem, ex Maria Virgine Deipara natus est.	This Jesus, then, was born of the tribe of the Hebrews;
	Ipse est, qui Apostolos duodecim inter suos discipulos elegit, ut	and He had twelve disciples, in order that a cer-

Ex Historia Barlaam et Joasaph.	The Armenian Fragment.	Translated from the Syriac.
	mundum universum dispensatione illuminantis Veritatis suae institueret.	tain dispensation of His might be fullfilled.
καὶ τελέσας τὴν θαυμαστὴν αὐτοῦ οἰκονομίαν, διὰ σταυροῦ θανάτου ἐγεύσατο ἑκουσίᾳ βουλῇ	Ipse ab Hebraeis clavis in cruce affixus est:	He was pierced by the Jews; and He died and was buried; and they say that
κατ' οἰκονομίαν μεγάλην· μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.	a mortuis resurrexit et ad caelos ascendit.	after three days He rose and ascended to heaven.
οὗ τὸ κλέος τῆς παρουσίας ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς ἁγίας γραφῆς ἔξεστί σοι γνῶναι, βασιλεῦ, ἐὰν ἐντύχῃς. οὗτος δώδεκα ἔσχε μαθητάς.		

Den muthmasslichen Quellentext, welcher dieser dreifachen Bearbeitung zu Grunde liegt, hat Harnack (Theol. Lit. Z. 1891. No. 12. S. 307) in folgender Weise reconstruiert:

> *οἱ δὲ Χριστιανοὶ γενεαλογοῦνται ἀπὸ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. οὗτος δὲ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου ὁμολογεῖται, ἐν πνεύματι ἁγίῳ ἀπ' οὐρανοῦ καταβὰς καὶ ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς γεννηθεὶς σάρκα ἀνέλαβε καὶ ἀνεφάνη ἀνθρώποις [υἱὸς τοῦ θεοῦ]. τοῦτο ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς ἔξεστί σοι γνῶναι [βασιλεῦ], ἐὰν ἐντύχῃς. ... Οὗτος δὲ [ὁ Ἰησοῦς] ἐγεννήθη ἐκ τῆς φυλῆς τῶν Ἑβραίων, οὗτος δώδεκα ἔσχε μαθητὰς καὶ τελέσας τὴν αὐτοῦ οἰκονομίαν ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων ἐν τῷ σταυρῷ καθηλώθη, μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀνεβίω καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.*

Dieser so vortrefflich reconstruierte Quellentext möchte nur an einigen Punkten eine leise Correktur erfordern. Wenn Harnack das ἐν πνεύματι ἁγίῳ von ὁμολογεῖται trennt und mit ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταβάς verknüpft, so spricht dagegen mancherlei. Das καταβὰς ἀπ᾽ οὐρανοῦ stammt doch nur aus dem johanneischen Evangelium: ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς — Joh. 3, 13. 6, 41. 51. 58. Nirgends aber ist mit dieser Redeweise im johanneischen Evangelium ἐν πνεύματι ἁγίῳ verbunden. Überhaupt findet sich meines Wissens bezüglich der Menschwerdung Christi die Redewendung ἐν πνεύματι καταβαίνειν nirgends, weder in der biblischen noch in der altpatristischen Literatur. Sollte es hier von Harnack auf die Lc. 1, 35 verkündigte Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste bezogen werden, so ist die sollenne Formel dafür: γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου — nach dem Symbolum Romanum. Es wird sich aber zeigen, dass das altorientalische Symbol auf die Worte: γεννηθεὶς ἐκ παρθένου sich beschränkte und im Unterschiede von dem Symbolum Romanum den Zusatz: ἐκ πνεύματος ἁγίου nicht enthielt. Spricht dies Alles gegen eine Verbindung des ἐν πνεύματι ἁγίῳ mit ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταβάς, so ist auch eine wichtige Instanz für die Verknüpfung desselben mit ὁμολογεῖται nicht zu übersehen. Nämlich eben dieses ὁμολογεῖται, welches doch, wie auch Harnack constatiert, der Syrer ebenfall gelesen hat, bezeugt es, dass es sich hier um das Bekenntniss der Χριστιανοί handelt. Vgl. z. B. Just. Dial. c. Tr. c. 108 p. 335 C: τῶν ὁμολογούντων Χριστόν als Bezeichnung der Χριστιανοί. Der armenische Text ist zwar freier, indem er das ὁμολογεῖται verwischt hat. Aber der Sache nach ist er um so deutlicher, als er das trinitarische Bekenntniss:

a, Dei altissimi, b, Filius, c, et una cum Spiritu Sancto revelatus est nobis

klar hervortreten lässt. In der griechischeu Bearbeitung enthält ein später nachfolgender Passus: γινώσκουσι γὰρ

a, τὸν θεὸν κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων
b, ἐν υἱῷ μονογενεῖ c, καὶ πνεύματι ἁγίῳ —

ein ausgeprägtes trinitarisches Bekenntniss. Aber da dieser spätere Passus des Griechen von dem Syrer und Armenier nicht secundiert wird, ist er als eine Zuthat des griechischen Redaktors zu erachten. Dagegen an der Spitze des 15. Capitels, wo die

Genealogie der *Χριστιανοί* erörtert wird, ist das einfache trinitarische Bekenntniss von allen drei bezw. zwei Texten beglaubigt:

a, *ὁ υἱός* = Filius = the Son,

b, *τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου* = Dei altissimi = of God most High

c, *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* = et una cum Spiritu Sancto *ὁμολογεῖται*.

In dieser trinitarischen Formel stand der *υἱός* (wie z. B. 2. Cor. 13, 13 und sonst öfter auch in patristischen Parallelen) an erster Stelle voran. Das Bekenntnis zu ihm wird nun in den symbolmässigen Aussagen weiter ausgeführt, wie denn heute noch der s. g. zweite Artikel des apostolischen Symbols dessen Schwerpunkt bildet.

Im Nachstehenden stelle ich nun die symbolmässigen christologischen Aussagen bei Aristides, wie sie in den Texten bereits durch den gesperrten Satz kenntlich gemacht sind, neben die von Harris in der Aristides-Ausgabe aufgestellte Reconstruktion des Symbols.

Harris.	
Πιστεύομεν	*Ὁμολογοῦμεν*
εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς	
καὶ εἰς Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ	*τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ [τοῦ ὑψίστου]*
γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου,	*ἐκ παρθένου γεννηθέντα*
ἐσταυρώθη ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων	*(ἐν τῷ σταυρῷ) καθηλώθη*
ἀπέθανε καὶ ἐτάφη	*καὶ ἀπέθανεν*
τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη	*μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη*
ἀνέβη εἰς οὐρανούς	*καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.*
. . . . . .	
πάλιν ἐλεύσεται κρῖναι.	

Um die von dem Harris'schen Schema vorgenommenen Abweichungen zu erläutern, sei in Kürze noch Folgendes bemerkt.

Der Name *Μαρίας*, den Harris zu *τῆς παρθένου* hinzugefügt hat, findet sich bei Aristides in keinem der drei Paralleltexte und ist demnach nicht quellenmässig. Wir werden bei

Justin dieselbe Wahrnehmung machen: obwohl Justin aus Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 den Namen der Maria wiederholt erwähnt, so ist doch die symbolisch-christologische Aussage bei ihm auf die Worte: *διὰ παρθένου γεννηθεὶς* beschränkt.

Ferner, wenn Harris den zu *ἐσταυρώθη* (= *καθηλώθη*) bei Aristides ersichtlichen Zusatz: *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (= *Ἑβραίων*) zu der zweiten christologischen Aussage des Symbols rechnet, so ist hinzuweisen auf

a, *ἐκ παρθένου Ἑβραϊκῆς* —
b, *ἐγεννήθη ἐκ τῆς φυλῆς τῶν Ἑβραίων* — } c. 15.
c, *ἔλθωμεν οὖν, ὦ βασιλεῦ, καὶ ἐπὶ τοὺς Ἰουδαίους* —
d, genus Hebraeorum — postea nominati sunt Judaei — } c. 14.
e, die ganze Schilderung der Juden in c. 14 als der Urheber des Todes Jesu,

um zu erkennen, dass hier das *ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων* (= *Ἑβραίων*) nicht dem Symbol angehört, sondern von Aristides seiner Tendenz gemäss hinzugefügt ist.

Das aus dem armenischen Texte: clavis in cruce affixus est — sich ergebende *καθηλώθη* berührt sich in überraschender Weise mit dem *καθηλωμένον* des Ignatius und kann auch absolut als Synonymon von *ἐσταυρώθη* gebraucht werden. Doch ist es wegen der Parallele im griechischen Texte: *διὰ σταυροῦ θανάτου ἐγεύσατο* wahrscheinlich, dass die Erwähnung des *σταυρός* nicht gefehlt hat.

Das im syrischen Texte nach and He died (= *καὶ ἀπέθανεν*) hinzugefügte: and was buried (= *καὶ ἐτάφη*), welches Harris in den Symboltext aufgenommen hat, ist nur im armenischen Texte und sonst nirgends in den altorientalischen Formeln des Symbols, auch bei Justin nicht, zu finden, daher als ein späterer Zusatz des armenischen Bearbeiters auszustossen.

In der Aussage bezüglich der Auferstehung hat Harris ohne Noth *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* gesetzt, wo der Syrer after three days und mit ihm übereinstimmend der Grieche *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* gelesen hat. Das absolute *ἀνέστη*, welches Harris als Aequivalent von He rose gewählt hat, deckt sich nicht mit *ἀνεβίω*, welches Harnack für den Quellentext hält. Da aber *ἀνεβίω* ein Synonymon gleichwerthig mit: a mortuis resurrexit

darstellt, so dürfte in diesem Falle der Armenier mit diesem a mortuis resurrexit = ἀπὸ (τῶν) νεκρῶν ἀνέστη um so mehr das Ursprüngliche erhalten haben, als auch in der Formel bei Ignatius das ἀπὸ νεκρῶν nicht fehlt und ebenso bei Justin, wo er die volle Fassung gibt, ἐκ νεκρῶν oder ἀπὸ τῶν νεκρῶν hinzugefügt ist. Zu ἀνεβίω vergleiche man Const. VII, 32 p. 212, 10: ἀναβίωσις τῶν κεκοιμημένων, wo der Quellentext Διδ. XVI, 6: ἀνάστασις νεκρῶν darbietet.

Endlich weshalb Harris den griechischen Text der letzten Aussage: καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν in ἀνέβη εἰς οὐρανούς abgeändert hat, ist nicht ersichtlich.

Das πάλιν ἐλεύσεται κρῖναι, welches Harris noch angefügt hat, gehört keinesfalls zu den in c. 15 der Apologie enthaltenen symbolmässigen Aussagen. Dieselben beschränken sich vielmehr auf die vier Hauptpunkte:

ἐκ παρθένου γεννηθέντα
(ἐν σταυρῷ) καθηλώθη καὶ ἀπέθανεν
μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη = ἀνεβίω
καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.

Dass also hier Aristides seine Genealogie der Χριστιανοί wirklich auf die ὁμολογία, das uralte Bekenntniss derselben, stützt, ist ausser Zweifel.

Über das Justinsche Symbol besitzen wir eine ausgezeichnete Abhandlung von Bornemann: Das Taufsymbol Justin's des Märtyrers (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1879. III. S. 1—27), auf welche ich mich der Hauptsache nach beziehen kann, indem sich einige Schlaglichter durch die Vergleichung mit Ignatius und Aristides von selbst einstellen.

Die festen christologischen symbolmässigen Aussagen Justins sind durch seine Schriften hindurch nach allen Seiten zerstreut. Nur einmal, nämlich Dial. c. 85, sind dieselben in vollständiger Zusammenfassung vorhanden, übrigens in kleineren und grösseren Fragmenten häufig wiederholt, und zwar so, dass dieselben in engster Verknüpfung mit zahlreichen Belegen aus der synoptischen Evangelientradition und gleichzeitiger Verwerthung des johanneischen Evangeliums und der paulinischen Schriften, sowie unter fortgehender Beweisführung aus dem A. T. seine Theologie — ganz besonders im Dialogus cum Tryphone — recht eigentlich beherrschen.

Die christologischen Aussagen des Justinschen Symbols.

a, Sechsgliedrig.

Dial. 85.	διὰ παρθένου γεννηθέντος	παθητοῦ γενομένου	σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	ἀποθανόντος	ἀναστάντος ἐκ νεκρῶν	ἀναβάντος εἰς τὸν οὐρανόν

b, Fünfgliedrig.

Dial. 63.	διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπος γεννηθῆναι	—	σταυρωθῆναι	ἀποθανεῖν	ἀναστάς	ἀνελήλυθεν εἰς τὸν οὐρανόν
Ap. I, 21.	ἄνευ ἐπιμιξίας γεγεννῆσθαι	—	σταυρωθέντα	ἀποθανόντα	ἀναστάντα	ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν
Ap. 1, 31.	γεννώμενον διὰ παρθένου	—	σταυρούμενον	ἀποθνήσκοντα	ἀνεγειρόμενον	εἰς οὐρανοὺς ἀνερχόμενον
Ap. I, 46.	διὰ παρθένου ἀπεκυήθη	—	σταυρωθείς	ἀποθανών	ἀνέστη	ἀνελήλυθεν εἰς οὐρανόν

c, Viergliedrig.

Ap. I, 63.	διὰ παρθένου ἄνθρωπος γενόμενος	παθεῖν ὑπέμεινεν	—	ἀποθανών	ἀναστάς	—
Dial. 67.	ἄνθρωπον γενέσθαι	ὑπομεῖναι παθεῖν	σταυρωθέντα	ἀποθανεῖν	—	—
Dial. 95.	—	ὑπομείναντος παθεῖν	σταυρωθέντα	ἀποθανόντα	ἀναστήσει αὐτόν	—
Ap. I, 42.	—	—	σταυρωθείς	ἀποθανών	ἀνέστη	ἀνελθὼν εἰς οὐρανόν

d, Dreigliedrig.

Dial. 34.	παιδίον γεννώμενον	παθητὸς γενόμενος	—	—	—	εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενος
Dial. 38.	ἄνθρωπον γενόμενον	—	σταυρωθῆναι	—	—	ἀναβεβηκέναι εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 126.	γεννηθέντα	παθόντα	—	—	—	ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανόν

Dial. 105.	ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου γενόμενος	—	σταυρωθεὶς	ἀπέθανεν	—	—
Dial. 39.	—	παθητός	ἐσταυροῦσθαι	—	—	ἀνεληλυθέναι εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 36.	—	παθητός	—	—	ἀνέστη	ἀνέβαινεν εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 132.	—	—	σταυρωθέντα	—	ἀναστάντα	ἀνεληλυθότα εἰς τοὺς οὐρανούς
Dial. 90.	—	παθεῖν	σταυρωθῆναι	ἀποθανεῖν	—	—
Ap. I, 50.	—	—	σταυρωθῆναι	—	ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος	εἰς οὐρανὸν ἀνερχόμενον
Dial. 17.	—	—	σταυρῶσαι	—	ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν	ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 108.	—	—	(ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ)	—	ἐγηγέρθαι ἐκ νεκρῶν	εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι

e, Zweigliedrig.

Ap. I, 13.	εἰς τοῦτο γεννηθέντα	—	τὸν σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	—	—	—
Dial. 30.	—	τοῦ γενομένου πάθους	τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	—	—	—
Dial. 76.	—	παθητός	σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου	—	—	—
Dial. 110.	—	παθητός	σταυρούμενος	—	—	—
Dial. 111.	—	παθητός	σταυρωθείς	—	—	—
Dial. 71.	—	—	σταυρούμενος	ἀποθνήσκων	—	—
Dial. 74.	—	—	σταυρωθῆναι	ἀποθνήσκοντα	—	—
Dial. 73.	—	—	σταυρωθέντος	—	ἀναστάντα	—
Dial. 32.	—	—	—	—	ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι	εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνελήφθη
Dial. 82.	—	—	—	—	ἀνάστασιν ἀπὸ τῶν νεκρῶν	ἄνοδον εἰς τὸν οὐρανόν
Dial. 85.	—	—	—	—	ἀνέστη ἐκ νεκρῶν	ἀνῆλθεν εἰς τὸν οὐρανόν

f, Einzelaussagen: *διὰ τῆς παρθένου γεννηθείς.*

Ap. I, 22. *διὰ παρθένου γεγεννῆσθαι* — 32. *διὰ παρθένου ἀπεκυήθη* — Dial. 23. *διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ παρθένου γεννηθέντα* — 43. *διὰ τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Ἀβραὰμ καὶ φυλῆς Ἰούδα καὶ Δαυὶδ παρθένου γεννηθέντα* — 45. *διὰ τῆς παρθένου ταύτης τῆς ἀπὸ τοῦ γένους τοῦ Δαυὶδ γεννηθῆναι* — 48. *γεγέννηται ἄνθρωπος διὰ τῆς παρθένου* — 50. *γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου* — 57. *διὰ τῆς παρθένου γεννηθείς* — 66. *διὰ παρθένου γεννηθῆναι* — 75. *διὰ παρθένου γεννηθῆναι* — 87. *διὰ τῆς παρθένου γεγεννῆσθαι ἄνθρωπον* — 100. *διὰ τῆς παρθένου ἄνθρωπον γεγονέναι* — 101. *τῆς παρθένου, δι' ἧς ἐγεννήθη ἄνθρωπος γενόμενος* — 113. *ἄνθρωπος γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας* — 120. *διὰ τῆς παρθένου Μαρίας ὁ Χριστός* — 127. *ἄνθρωπον γεννηθῆναι διὰ τῆς παρθένου* —

g, Einzelaussagen: *παθητός, παθών.*

Ap. I, 50. *παθεῖν καὶ ἀτιμασθῆναι ὑπέμεινε* — 63. *ἄνθρωπος γενόμενος ὑπέμεινε καὶ παθεῖν* — Dial. 41. *τοῦ παθητοῦ γενομένου* — 52. *πιστεύοντα ἐπὶ τὸν παθητὸν Χριστόν* — 68. *τὸν Χριστὸν καὶ παθητὸν καὶ προσκυνητόν* — 74. *τὸν παθητὸν τοῦτον* — 89. *παθητὸν μὲν τὸν Χριστόν* — 100. *παθητὸς ὑπέμεινε γενέσθαι* — 126. *παθητὸς — διὰ Ἡσαΐου κέκληται* —

h, Einzelaussagen: *σταυρωθείς, ἐσταυρωμένος.*

Ap. I, 32. *τὸν ἐν Ἰουδαίᾳ σταυρωθέντα* — 61. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — Ap. II, 6. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — Dial. 11. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ Χριστοῦ* — 11. *τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ* — 30. *τοῦ σταυρωθέντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου* — 34. *Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος* — 35. *τὸν σταυρωθέντα Ἰησοῦν* — 46. *τὸν σταυρωθέντα Ἰησοῦν* — 49. *τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ* — 53. *τοῦ ἐσταυρωμένου ἐκείνου* —

91. *τὸν ἐσταυρωμένον υἱόν* — 93. *τοῦτον τὸν ἐσταυρωμένον* — 96. *τοῦ σταυρωθέντος Χριστοῦ* — 106. *τοῦ σταυρωθέντος τούτου* — 112. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ* — 116. *τοῦτον τὸν σταυρωθέντα* — 117. *τοῦ σταυρωθέντος Ἰησοῦ* — 131. *τοῦ Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος* — 137. *ἐκεῖνον τὸν ἐσταυρωμένον.*

Aus vorstehender Liste wird ersichtlich, dass trotz der zahlreichen Varianten ein einheitlicher Typus des Taufsymbols bei Justin vorliegt, und dass in der entscheidenden Stelle über die Taufe (Apol. I, 61), wo in dem trinitarischen Taufbekenntniss lediglich die Kreuzigung unter Pontius Pilatus von dem Sohne Gottes praediciert wird, eine absichtliche Abbreviatur stattfindet. (Vgl. auch Bornemann S. 4 ff.) Man kann ferner wahrnehmen, dass

a, in der kleineren Apologie nur eine einzige Stelle (c. 6) auf das Glaubensbekenntniss direkten Bezug nimmt, dass

b, in der grossen Apologie hauptsächlich die capp. 13. 21. 22. 31. 32. 42. 46. 50. 61. 63 für die Reconstruktion des Taufsymbols in Betracht kommen, dass aber

c, der Dialog in den capp. 11. 17. 23. 30. 32. 34. 35. 36. 38. 39. 41. 43. 45. 46. 48. 49. 50. 52. 57. 63. 66. 67. 68. 71. 73. 74. 75. 76. 82. 85. 87. 89. 90. 91. 93. 95. 96. 100. 101. 105. 106. 108. 110. 111. 112. 113. 116. 117. 120. 126. 127. 131. 132. 137 die bei Weitem reichste Ausbeute gewährt.

Bornemann reconstruiert nun (S. 23) das Taufsymbol Justins in folgender Weise:

πιστεύομεν εἰς (ἐπὶ) τὸν πατέρα τῶν ὅλων καὶ δεσπότην θεόν·
καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν πρωτότοκον αὐτοῦ υἱόν, τὸν (κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς βουλὴν) διὰ παρθένου γεννηθέντα καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ ἀποθανόντα καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν καὶ ἀναβάντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ μετὰ δόξης πάλιν παραγενησόμενον (κριτὴν πάντων ἀνθρώπων)·
καὶ εἰς (ἐπὶ) τὸ ἅγιον προφητικὸν πνεῦμα.

Bezüglich der christologischen Aussagen aber, auf welchen, wie man sieht, der ganze Schwerpunkt des Symbols ruht, sagt Bornemann (S. 21) selbst: „Mit dem Bekenntniss der Himmelfahrt schliesst die Dial. 85 mitgetheilte Formel, und es dürfte mindestens sehr zweifelhaft sein, ob noch ein oder mehrere Glieder zur Vervollständigung derselben herangezogen werden können." Und in der That gehören diejenigen christologischen Aussagen, welche den Schlusssätzen des Symbolum Romanum *καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός, ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* — entsprechen, nicht zu dem festen Inventar des Justinschen Symbols. Dies wird evident aus folgender

Übersicht:

Dial. 36. *καὶ ἀναβὰς καθίσῃ ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός* —
32. *καὶ καθίζοντα αὐτὸν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ* —
120. *προσδοκᾶται πάλιν παρέσεσθαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν* —
126. *ὃς καὶ πάλιν παρέσται* —
14. *ἐν δόξῃ καὶ ἐπάνω νεφελῶν παρέσται* —
110. *μετὰ δόξης ἀπὸ τῶν οὐρανῶν παρέσται* —
38. *καὶ πάλιν παραγίνεσθαι ἐπὶ τῆς γῆς* —
Ap. I, 32. *προσδοκήσουσιν αὐτὸν πάλιν παραγενησόμενον* —
Dial. 49. *μέλλῃ ἐν δόξῃ ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι* —
Ap. I, 51. *ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι μετὰ δόξης μέλλει* —
Dial. 39. *καὶ μετὰ δόξης πάλιν παραγίνεσθαι καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν πάντων τῶν ἐθνῶν λήψεσθαι* —
Ap. 1, 52. *μετὰ δόξης ἐξ οὐρανῶν μετὰ τῆς ἀγγελικῆς αὐτοῦ στρατιᾶς παραγενήσεσθαι* —
Dial. 34. *πάλιν παραγινόμενος μετὰ δόξης καὶ αἰώνιον τὴν βασιλείαν ἔχων* —
Ap. I, 50. *πάλιν μετὰ δόξης παραγενήσεται* —
52. *ἴδωσιν αὐτὸν ἐν δόξῃ παραγενόμενον* —
Dial. 86. *ἔνδοξον πάλιν παραγενήσεσθαι* —
36. *ἔνδοξος — ἐλευσόμενος καὶ κριτὴς πάντων λοιπὸν καὶ αἰώνιος βασιλεύς* —
52. *Χριστὸν πάλιν παραγενησόμενον προσδοκήσει* —
52. *πάλιν παραγενησόμενον αὐτὸν προσδοκῶμεν* —
49. *ἔνδοξος καὶ κριτὴς ἁπάντων ἐλεύσεται* —
132. *καὶ πάλιν παραγενησόμενον κριτὴν πάντων ἁπλῶς* —

Dial. 46. *καὶ αὐτῷ δέδοται τὸ κρῖναι πάντας ἁπλῶς, καὶ αὐτοῦ ἐστιν ἡ αἰώνιος βασιλεία —*

118. *καὶ ὅτι κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν ἁπάντων αὐτός —*

124. *παρέσται αὐτὸς οὗτος ὁ Χριστός, τὴν κρίσιν ἀπὸ παντὸς γένους ἀνθρώπων ποιούμενος —*

Ap. I, 53. *αὐτὸς τὴν κρίσιν τοῦ παντὸς ἀνθρωπείου γένους ποιήσεται.*

Dafür, dass diese Formeln nicht zu dem ursprünglichen Bestand des von Justin gebrauchten Taufsymbols gehört haben, spricht:

a, die grosse Zahl von tiefer greifenden Varianten und Textschwankungen,
b, der sichtliche Einfluss der eschatologischen Jesusreden,
c, das seltene Hervortreten dieser Formeln in der Apologie, ihre grosse Häufigkeit im Dialoge (vgl. unten),
d, die geringe Verknüpfung dieser Formeln mit den sicheren und festen Bestandtheilen des Taufsymbols.

Es ist richtig, was Bornemann (S. 22) sagt: „Überhaupt wird gerade der Schluss des zweiten Artikels für unsre Frage am schwersten zu bestimmen sein.“ Wir können daher füglich von diesen unsicheren Schlussformeln absehen und uns auf die sechs christologischen Aussagen beschränken, welche in der grundlegenden Stelle Dial. 85 zusammengefasst sind und welche, genau betrachtet, auf folgende vier Hauptpunkte sich reducieren, die mit ihren Varianten doch einen ganz deutlichen Grundtypus darstellen — einen Grundtypus, der mit den symbolischen Aussagen bei Ignatius und Aristides correspondiert:

1. Geburt.

διὰ παρθένου γεννηθεὶς (γεννώμενος, ἐγεννήθη, ἀπεκυήθη).

2. Passion.

παθών, παθητός
σταυρωθεὶς (ἐσταυρωμένος, σταυρούμενος) ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου
ἀποθανών (ἀποθνήσκων, ἀπέθανεν).



3. Auferstehung.

ἀναστὰς (ἀνεγειρόμενος, ἐγηγέρθαι, ἀνέστη) ἐκ (ἀπὸ τῶν) νεκρῶν.

4. Himmelfahrt.

ἀναβὰς (ἀνερχόμενος, ἀνελθών, ἀνεληλυθώς, ἀνῆλθεν, ἀνελήλυθεν, ἀνέβαινεν, ἀναβεβηκέναι, ἀνελήφθη) εἰς τὸν οὐρανόν (τοὺς οὐρανούς).

Bei der Vergleichung der einzelnen Aussagen mit dem Bekenntniss bei Ignatius und Aristides ergibt sich folgendes Verhältniss:

1. Geburt.

Ignatius : ὃς ἐκ παρθένου ἐγεννήθη
Aristides: ἐκ παρθένου γεννηθέντα
Justinus: διὰ παρθένου γεννηθέντα.

Wie Ignatius (vgl. Eph. 7) so kannte Justin (vgl. Dial. c. Tr. c. 100) aus den evangelischen Berichten die Empfängniss durch den heiligen Geist sehr wohl; aber zu dem Taufbekenntniss, dem sie folgten, gehörte die Erwähnung des heiligen Geistes nicht. Lediglich auf die Aussage γεννηθέντα (= ὃς ἐγεννήθη) ἐκ (= διὰ) παρθένου beschränkt sich dieser Theil des Zeugnisses bei allen drei Schriftstellern, nur dass in dem constanten Gebrauch des διά (anstatt ἐκ bei Ignatius und Aristides) das Justinsche Taufsymbol eine Abweichung von Ignatius und Aristides hervortreten lässt.[1])

2. Passion.

Was die Passion betrifft, so ist dies der einzige Hauptpunkt, bezüglich dessen Bornemann nicht zur klaren Erkennt-

1) Das in der Bekenntnissformel des Irenaeus auftretende σαρκωθέντα, von welchem Harnack (PRE³, I, 752) sagt, dass die einstimmige theologische Haltung der altorientalischen Symbole in dem 2. Artikel an dem uralten σαρκωθέντα ihre Wurzel habe, gehört weder bei Ignatius noch bei Aristides noch bei Justin zu dem festen Bestand der christologischen Symbol-Aussagen und hat nur bei Ignatius Eph. c. 7 in dem ἐν σαρκὶ γενόμενος eine ausnahmsweise Parallele.



niss über die Aussagen Justins hindurchgedrungen ist. Es ist ihm die Wahrnehmung entgangen, dass *παθητός* oder *παθητὸς γενόμενος* mit *παθών* bei Justin auf gleicher Stufe steht; Bornemann betrachtet das *παθητός* lediglich als Zusatz der die Geburt und Menschwerdung betreffenden Aussagen (daher in der Reconstruktion des Symbols: *καὶ παθητὸν γενόμενον ἄνθρωπον*) und behauptet in Folge dessen (S. 18), „dass das Leiden zugleich mit der Kreuzigung und dem Sterben nur Dial. 51. 76. u. 100 genannt sei, d. h. nur bei Reconstruktion von Luk. 9, 22 (bzw. Mark. 8, 31).“ Das Irrthümliche dieser letzteren Behauptung wird aus der oben mitgetheilten Tabelle durch Vergleichung von Apol. I, 63. Dial. 39. 67. 76. 85. 90. 95. 110. 111 evident, woraus sich ergibt, dass der Ausdruck *παθητός* gleichbedeutend ist mit *παθών* oder *ὑπομείνας παθεῖν,* wobei zu bemerken, dass *παθητός* als Bestandtheil des Symbols niemals in der Apologie, sondern lediglich im Dialog und in diesem recht häufig vorkommt, sowie dass dieser Ausdruck *παθητός* auch bei Ignatius (Eph. 7) sich findet. (Über den Zusammenhang der Varianten *παθητός, παθών* mit dem *ἐδιώχθη* des Ignatius s. unten.)

Die Kreuzigung anlangend, so ist das *σταυρωθείς* als der wichtigste Bestandtheil neben dem *διὰ παρθένου γεννηθείς* in Justins Symbol hervorragend, ja in Apol. I, 61 als Abbreviatur sämmtlicher christologischen Praedikate gebraucht. Das in Dial. 108 auftretende *ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ* erinnert an das *καθηλωμένον* des Ignatius und an das clavis in cruce affixus des Aristides. Ebenso entspricht das *ἀποθανών* (= *ἀπέθανεν*) Justins dem He died = *θανάτου ἐγεύσατο* bei Aristides und dem *ἀπέθανεν* bei Ignatius. Der Zusatz: *ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου,* welcher auch Ign. Trall. c. 9 nicht fehlt, markiert den praegnant historischen Charakter des ursprünglichen Taufbekenntnisses. Bei Ignatius variiert die Stellung dieses Zusatzes: Trall. 9 ist derselbe mit *ἐδιώχθη* (= *ἔπαθεν*), Smyrn. c. 1 mit *καθηλωμένον* (= *σταυρωθέντα*) verknüpft, an letzter Stelle überdem durch *Ἡρώδου τετράρχου* verstärkt, wodurch man an das Didascalia-Evangelium und das Evangelium Pseudo-Petri erinnert wird. Vgl. Heft III, 712.

Bezüglich des nun im Symbolum Romanum folgenden: *καὶ ταφέντα* constatiert auch Bornemann, dass dasselbe in Justins

Symbol fehlte. Wenn er aber (S. 20) sagt: „Dass das Begräbniss Jesu kein besonderes Glied in dem in Frage stehenden Symbol bildete, folgt schon daraus, dass die Erwähnung desselben Dial. 118 (*τοῦ θάπτεσθαι μέλλοντος καὶ ἀνίστασθαι Χριστοῦ*) die einzige ihrer Art und noch dazu durch die Exegese von Jes. 57, 2 hervorgerufen ist" — so muss noch an Dial. 97: *καὶ πρὸς ἑσπέραν ἔθαψαν αὐτόν* erinnert werden, um die Bekanntschaft Justins mit dem Begräbniss als einer historischen Thatsache auch aus einer zweiten Stelle zu erweisen. Aber das ist gewiss, die Aussage: *καὶ ταφέντα* fehlte in dem altorientalischen Symbol, wie bei Justin, so bei Ignatius nnd Aristides, und diese Lücke bleibt auch in den späteren orientalischen Symbolen (bei Irenaeus, Lucian, Eusebius, Athanasius, Cyrillus v. Al. u. A.).

3. Auferstehung.

Hinsichtlich der *ἀνάστασις* fehlt ferner bei Justin *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* (Aristides) oder *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* (Symb. Rom.), wie auch bei Ignatius, obwohl da, wo Justin aus den evangelischen Berichten historisch referiert, nämlich Dial. c. 97: *εἶτα ἀνέστη τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* — die Erwähnung dieses dritten Tages nicht übergangen wird. Dem Justinschen *ἀναστάς, ἀνέστη* entspricht das *ἀνεβίω* des Aristides und das *ἠγέρθη* des Ignatius. Doch fehlt bei Justin auch die Variante *ἐγηγέρθαι* und *ἀνεγειρόμενος* nicht. Ebenso stimmt er einmal mit Ignatius in dem *ἀπὸ νεκρῶν* überein, während er in der Regel die Variante: *ἐκ νεκρῶν* vertritt.

4. Himmelfahrt.

Endlich die *ἀνάληψις*, deren Erwähnung bei Ignatius zu vermissen ist, hat bei Justin in der Regel durch die Form: *ἀναβὰς εἰς τὸν οὐρανόν* ihre symbolmässige Ausprägung erfahren. Aber es kommt auch die mit Aristides übereinstimmende Variante: *εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν* mit den verschiedenen anderen Verbalformen: *ἀνελήλυθεν, ἀνεληλυθέναι, ἀνελθών, ἀνερχόμενος, ἀνεληλυθώς* bei Justin häufig vor. Wie diese Varianten mit der weiteren Lesart *ἀνελήφθη* auf einen gemein-

samen Ursprung zurückzuführen sind, darüber siehe das Nähere unten.

Sowie mit dieser Aussage bezüglich der *ἀνάληψις* der Grundstock des Justinschen Symbols abgeschlossen ist, so geht auch Aristides nicht weiter, während Ignatius bereits mit der *ἀνάστασις* aufhört, ohne dass man daraus irgendwie auf das Fehlen der *ἀνάληψις* in seinem Taufbekenntniss zu schliessen hat.

Hiermit sind wir an dem Punkt angelangt, wo eine Nebeneinanderstellung des Symbolum Romanum und der altorientalischen durch Justin, Ignatius und Aristides aufbewahrten christologischen Symbolaussagen sich lohnt.

Vergleichende Tabelle.

Altoccidentalisches Symbol.	Altorientalisches Symbol.		
Symbolum Romanum	Ignatius (Syrien).	Aristides (Griechenland).	Justinus (Palaestina).
καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν,	*Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν κύριον ἡμῶν,*	*τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ (τοῦ ὑψίστου),*	*καὶ εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν (πρωτότοκον) αὐτοῦ υἱόν,*
τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,	*ὃς ἐκ παρθένου (Μαρίας) ἐγεννήθη,*	*ἐκ παρθένου γεννηθέντα,*	*διὰ παρθένου γεννηθέντα,*
—	*ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου,*	—	*παθητὸν γενόμενον (παθόντα),*
τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα	*καθηλώθη (ἐσταυρώθη)*	*ἐν τῷ σταυρῷ καθηλώθη*	*σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*
—	*καὶ ἀπέθανεν,*	*καὶ ἀπέθανεν,*	*καὶ ἀποθανόντα*

Altoccidentalisches Symbol.	Altorientalisches Symbol.		
Symbolum Romanum.	Ignatius (Syrien).	Aristides (Griechenland).	Justinus (Palaestina).
καὶ ταφέντα,	—	—	—
τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα, ἐκ νεκρῶν,	*ὃς καὶ ἠγέρθη ἀπὸ νεκρῶν.*	*μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἀπὸ τῶν νεκρῶν ἀνέστη*	*ἀναστάντα ἐκ (ἀπὸ τῶν) νεκρῶν,*
ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς,	—	*καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀνῆλθεν.*	*ἀναβάντα (ἀνεληλυθότα) εἰς τὸν οὐρανόν (τοὺς οὐρανούς).*
καθημένον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρός,	—	—	—
ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.	—	—	—

Diese vergleichende Tabelle zeigt deutlich

1, den Grundtypus des altorientalischen Symbols,
2, die Verwandtschaft mit dem Symbolum Romanum,
3, aber auch charakteristische Abweichungen von demselben,
4, zwischen den drei Vertretern aus Syrien, Griechenland, Kleinasien und Palaestina manche Variationen, die aber weniger den Inhalt als die sprachliche Einkleidung betreffen.

Dass wir es hierbei nicht mit einem blosen *μάθημα* oder *κήρυγμα*, nicht mit einem blossen Schema der katechetischen und homiletischen Unterweisung zu thun haben, dass vielmehr wirklich der Kern eines Bekenntnisses zu Grunde liegt, dafür spricht ausser dem — bei aller Flüssigkeit des Ausdrucks — sich gleichbleibenden Inhalt namentlich auch die Bezeichnung *ὁμολογία, ὁμολογεῖν.* Vgl. das Nachstehende. Übrigens ist die Mannigfaltigkeit des Ausdrucks in den Bekenntnissen der drei

oder vier Provinzialkirchen vollkommen erklärlich gegenüber dem einheitlichen Bekenntniss einer geschlossenen Gemeinde wie der römischen, überdem inhaltlich eine geringe gegenüber der Mannigfaltigkeit der Zusätze in den späteren occidentalen Bekenntnissformen.

Welche Form des Bekenntnisses, ob die altrömische oder die altorientalische, früher entstanden, welche von beiden als die Quelle der anderen zu betrachten sei, ist hiernach nicht schwer zu unterscheiden. Die Flüssigkeit des Ausdrucks und die Kürze des Inhalts in dem altorientalischen Bekenntniss spricht an sich schon für dessen höheres Alter. Dazu kommt noch ein Anderes. Die beiden letzten Aussagen, welche das Symbolum Romanum für sich allein besitzt, unterscheiden sich von den vorausgegangenen vier Hauptbestandtheilen, die es mit der altorientalischen ὁμολογία gemeinsam hat, ganz wesentlich dadurch, dass dieselben in das transcendentale Jenseits und in die Eschatologie hineinweisen. Die vier Hauptbestandtheile der altorientalischen ὁμολογία dagegen, welche die Geburt, die Passion, die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu betreffen, enthalten solche Aussagen, welche auf die von den Evangelien bezeugten wichtigsten Geschehnisse des Lebens Jesu sich beziehen. Und zwar liegt in diesen Aussagen eine wuchtige Abgeschlossenheit, das gesammte Evangelium von seinem ersten Anfang bis zu seinem letzten Ende umspannend. Aus dem Evangelium sind zwar auch die beiden letzten Sätze des Symbolum Romanum genommen, aber nicht aus dem geschichtlichen, sondern aus dem didaktischen Theile desselben, aus den Reden Jesu[1]). Die geschichtliche Auffassung der altchristlichen ὁμολογία vertritt schon Ignatius gegenüber dem verflüchtigenden Doketismus, ebenso Justin mit seinen zahlreichen den Evangelien entnommenen geschichtlichen Belegen, ganz besonders aber auch Aristides in seiner gesammten Geschichtsconstruktion und der realistischen Ableitung der *Χριστιανοί* von Jesu als ihrem genealogischen Stammvater. Aristides betont dabei noch namentlich die evangelische schriftliche Tradition als

1) Über die Zugehörigkeit des *κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς* zum Urevangelium vgl. Heft II, 200 ff. die Erläuterungen zu Mt. 16, 27, über die Perikope bezüglich der *ἀνάληψις* als Schlussperikope des Urevangeliums Heft III, 800 ff. die Erläuterungen zu Act. 1, 4—11.



die Quelle des Bekenntnisses: *τοῦτο ἐκ τῆς παρ' αὐτοῖς καλουμένης εὐαγγελικῆς γραφῆς ἔξεστί σοι γνῶναι.*

Aus alledem ergibt sich, dass das Symbolum Romanum, welches den rein historischen Charakter der christologischen Aussagen bereits überschritten hat, als eine Fortbildung der altorientalischen *ὁμολογία* betrachtet und die Entstehung des Symbolum Apostolicum nach seinen tiefsten Wurzeln im Orient gesucht werden muss.

Dahin weist auch die sprachliche Analyse der altorientalischen Formeln.

Auf Schritt und Tritt begegnen uns in den griechischen Sätzen des altorientalischen Taufbekenntnisses zahlreiche Synonyma, eine Menge variierender Ausdrücke, hinter denen doch ein einheitlicher Typus nicht zu verkennen ist. Wir sehen hier ganz dieselbe Erscheinung wie bei den unzähligen — canonischen und aussercanonischen — Varianten der synoptischen Evangelientexte und werden dadurch von selbst veranlasst, auch auf einen gemeinsamen Erklärungsgrund dieser Erscheinung zuzückzugehen. Dies liegt um so näher, als — was ebensowohl der Augenschein, wie das ausdrückliche Zeugniss des Aristides an die Hand gibt — die grossen historischen Aussagen des Bekenntnisses bezüglich der Person Jesu aus der *εὐαγγελικὴ γραφή* entnommen sind und ein kurzes Compendium des Evangeliums enthalten. Sollte nun nicht die Mannigfaltigkeit der griechischen Übersetzungsvarianten, in denen das ursprüngliche semitische Urevangelium sich uns praesentiert, auch die daraus entnommenen christologischen Aussagen des ältesten Bekenntnisses der Kirche beeinflusst haben? Und sollte nicht bereits bei den ältesten judenchristlichen Gemeinden die Urform des Taufbekenntnisses in aramäischer und hebräischer Sprache vorhanden gewesen sein?

Die Nothwendigkeit der Bejahung dieser Fragen lässt sich an einigen frappanten Beispielen mit Bestimmtheit nachweisen.

Dahin gehört in erster Linie das *ἐδιώχθη* des ignatianischen Symbols. Der betreffende Satz bei Ignatius:

ἐδιώχθη ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου —

ist an sich befremdlich und wird durch das vorausgesetzte *ἀληθῶς* noch viel befremdlicher. „Jesus — wahrhaftig verfolgt

unter Pontius Pilatus!" Wie unnatürlich, die kurze Leidenszeit unter Pontius Pilatus eine „Verfolgung" zu nennen! Geht doch auch aus den bei Ignatius selbst vorhandenen Parallelen klar hervor, dass der Satz bedeuten soll: vere passus, wahrhaft gelitten unter Pontius Pilatus. Es soll gegenüber dem Scheinleiden, wie es die Doketen behaupteten und wie es auch das doketische Petrus-Evangelium Jesu zuschreibt, hiermit das wirkliche und wahrhaftige Leiden Jesu betont werden: *ἀληθῶς ἔπαθεν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου*! Aber wie ist diese ungeschickte griechische Übersetzung entstanden? Das kann man lernen aus den aussercanonischen Parallen zu Mt. 5, 10. Man vgl.

Const. V, 2	: *πάσχοντες ὅτι μακάριοι*
1. Petr. 3, 14	: *εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι*
Herm. Sim IX, 28, 2	: *οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*
Polyc. II, 3	: *μακάριοι οἱ διωκόμενοι ἕνεκεν δικαιοσύνης*
Mt. 5, 10	: *μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης.*

Es ist hier ganz unleugbar, dass *πάσχοντες = παθόντες = διωκόμενοι = δεδιωγμένοι* Übersetzungen eines gemeinsamen Quellenwortes sind, als welches מְעֻנִּים erkannt werden muss. Vgl. Heft I, 137. II, 65 ff. Dasselbe מְעֻנֶּה, welches schon Jes. 53, 4 von dem leidenden Messias gebraucht worden ist, liegt dem *παθητός, παθών* des Justin zu Grunde[1]), von welchem das erstere auch bei Ignatius sich findet; dasselbe Verbum עֻנָּה hat die Übersetzung *διώκεσθαι* wie Mt. 5, 10 so auch hier verursacht. Eine andere Erklärung des *ἐδιώχθη* bei Ignatius gibt es nicht. Hier ist also eine ganz sichere Spur von der ursprünglichen Abfassung des Symbols in einem semitischen Idiom vorhanden.

Eine weitere Spur derart findet sich in dem alternierenden Gebrauch von *καθηλοῦν* und *σταυροῦν*. Im neutestamentlichen Griechisch fehlt sowohl *ἡλοῦν* wie *καθηλοῦν*. Im Septuaginta-Griechisch kommen diese Verba als *ἅπαξ λεγόμενα* vor, nämlich

1) Vgl. Dial. c. 126: *παθητὸς ... διὰ Ἡσαΐου ... κέκληται.*

in Ps. 119, 120, wo das hebräische סָמַר von den LXX und Theodotion mit καθηλοῦν, von Aquila mit ἡλοῦν wiedergegeben wird, indem hierbei die Übersetzer nicht der hebräischen Bedeutung von סָמַר = horrere folgten, sondern von dem aramäischen (und arabischen) Sinn des Wortes: clavis affigere — sich leiten liessen. Insofern weist das καθηλοῦν, welches Ignatius und Aristides (vgl. dessen Ausdruck: clavis in cruce affixus est) als Synonymon von σταυροῦν gebrauchen und welches auch bei Justin in dem ἀφηλωθεὶς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ anklingt, auf eine aramäische Urform des Taufsymbols hin.

Auch die Varianten ἀναβαίνειν = ἀνέρχεσθαι = ἀναληφθῆναι gehören hierher. Zwar ἀναβαίνειν und ἀνέρχεσθαι sind werthlose Synonyma. Aber bei ἀναληφθῆναι würde aus dem Griechischen allein eine Synonymität mit ἀναβαίνειν und ἀνέρχεσθαι nicht hergeleitet werden. Wenn man aber weiss, dass 2. Regg. 2, 11 bei der Himmelfahrt Eliae der hebräische Urtext וַיַּעַל von den LXX mit καὶ ἀνελήφθη wiedergegeben ist, so wird die gemeinsame Abstammung sämmtlicher für die Himmelfahrt Jesu gebrauchten Verben aus semitischer Wurzel evident. Vgl. Heft III, 806 ff.

Ganz besonders beweisend für eine semitische Urform des Taufbekenntnisses sind die Prädicate, welche in mannigfacher Abwechselung dem πνεῦμα ἅγιον beigelegt werden. Justin gebraucht constant den Ausdruck: τὸ προφητικὸν πνεῦμα oder τὸ πνεῦμα τὸ προφητικόν. (Vgl. Bornemann S. 23.) Das ist dasselbe wie τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας in der trinitarischen Stelle Apoc. 19, 10. Beide Ausdrücke sind Übersetzungen von רוּחַ הַנְּבוּאָה, welcher terminus auch in jüdischen Schriften gebräuchlich ist. Aber auch τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας (Eph. 1, 13) und πνεῦμα τῆς ἀποκαλύψεως (Eph. 1, 17) können als Übersetzungsvarianten von רוּחַ הַנְּבוּאָה recognosciert werden. Vor allen Dingen aber findet der Ausdruck παράκλητος, der mit τὸ πνεῦμα παράκλητον in vielen altkirchlichen trinitarischen Formeln wechselt, als πνεῦμα τῆς παρακλήσεως (vgl. den Namen Βαρνάβας —, ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον υἱὸς παρακλήσεως — Act. 4, 36: בַּר־נְבוּאָה) seine endgiltige und vollbefriedigende Erklärung. So werden diese alten Übersetzungsvarianten: πνεῦμα προφητικόν, πνεῦμα τῆς προφητείας, πνεῦμα τῆς ἐπαγγελίας,

πνεῦμα παράκλητον ebenso viele Zeugnisse für den semitischen Grundcharakter des altorientalischen trinitarischen Symbols. Vgl. Heft II, 421 ff.

Hiernach wird es in hohem Grade wahrscheinlich, dass wir in der Entwickelung der altkirchlichen ὁμολογία bis zum Symbolum Romanum drei Stufen zu unterscheiden haben:

1, die in hebräischer (oder aramäischer) Sprache abgefasste trinitarische Homologie mit dem aus dem Evangelium geschöpften Bekenntniss zu dem historischen Jesus von der Jungfrauengeburt bis zur Himmelfahrt;

2, die gleichzeitig in griechischer Sprache ausgestaltete, ebenfalls trinitarische ὁμολογία mit gleichlautendem Inhalt, repraesentiert durch Ignatius (für Syrien), Aristides (für Griechenland), Justin (für Palaestina und Kleinasien);

3, die Fortentwickelung zum Symbolum Romanum unter Hinzufügung der letzten eschatologischen Sätze.

Wenn das Symbolum Romanum allerspätestens um 140 n. Chr. zur Geltung gekommen ist, so geht aus vorstehender Untersuchung hervor, dass der Archetypus für die altorientalischen Taufsymbole mit Sicherheit bis in die ersten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts zurückverfolgt werden muss (vgl. auch Bornemann S. 27). Vollends aber die aramäische oder hebräische Grundform muss sicherlich in einer Zeit entstanden sein, in welcher Apostel noch lebend und wirksam waren.

Zu dem Namen ὁμολογία und dem bei Aristides gerade an der trinitarischen Stelle hervortretenden ὁμολογεῖν vergleiche man noch Just. Dial. c. 47: φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν, Dial. c. 108: τῶν ὁμολογούντων Χριστόν, c. 64: τῆς ὁμολογίας αὐτοῦ sc. τοῦ Χριστοῦ, und namentlich auch Ap. I, 39: ἡδέως ὁμολογοῦντες τὸν Χριστὸν ἀποθνήσκομεν, an welcher Stelle die ὁμολογία der Christen mit dem Fahneneid der Soldaten (ὁμολογία) parallelisiert wird, sowie 1. Tim. 6, 12: ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν.

Aus vorstehender Untersuchung geht dreierlei hervor: erstlich der historisch gemeinte Charakter der im ursprünglichen orientalischen Symbol enthaltenen christologischen Aussagen, zweitens die von Anfang an unbestrittene Geltung der



Jungfrauengeburt als einer historischen Thatsache auf gleicher Linie mit dem Kreuzestod unter Pontius Pilatus, drittens der wahrscheinliche Gebrauch des Taufsymbols auch in den ältesten judenchristlichen Gemeinden.

Dieser dritte Punkt findet seine Illustration durch das erste canonische Evangelium, welches als die älteste Urkunde des Judenchristenthums den trinitarischen Taufbefehl (Mt. 28, 19) vertritt und zugleich die Jungfrauengeburt Jesu bezeugt. Die letzte Wurzel aber für die christologische Symbol-Aussage: *ἐκ παρθένου γεννηθέντα* — ist in den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zu erkennen.

§ 10.

Literärkritische Gesammtergebnisse.

Zurückblickend auf den vollendeten Gang vorstehender Untersuchungen können wir nunmehr die oben in § 2. S. 28 f. aufgestellte grundlegende These bestätigend wiederholen und zugleich auf folgende Weise ergänzen:

Das vorcanonische Kindheitsevangelium war die unter dem Titel: סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ in hebräischer Sprache verfasste, frühzeitig (als *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ*) ins Griechische übersetzte, nach dem Vorbilde des Büchleins Ruth eingerichtete, also auch mit einem Geschlechtsregister versehene, Familiengeschichte, eine einheitliche Darstellung der Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu enthaltend, eine Schrift, welche

a, bereits für die paulinische Christologie von entscheidendem Einfluss gewesen,

b, von dem ersten Evangelisten für die Tendenz seiner Schrift eklektisch verwendet,

c, in den übrig gebliebenen Partien von dem dritten Evangelisten als einzige Quelle für Jesu Geburts- und Kindheitsgeschichte benützt,

d, von dem vierten Evangelisten im Prologe zur Basis seiner tiefsinnigen christologischen Meditation erhoben,

e, auch von dem Apokalyptiker gekannt und verwerthet,

f, später noch von Justin in das Gewebe seiner Christologie auf das fleissigste eingewoben und nach einer aussercanonischen Recension oder Version mit Vorliebe citiert,

g, auch bereits längst vor ihm mit ihrer wichtigsten Aussage bezüglich der *παρθενογένεια* in das älteste Bekenntniss der Kirche aufgenommen,

h, endlich auch zu den Missbildungen der apokryphen Kindheitsevangelien sowie der jüdischen Schmähschrift: תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ der Anstoss geworden ist.

Ohne Zweifel ist daher der סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ neben den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, den *Λόγια*, die bedeutendste und einflussreichste Schrift der vorcanonischen urchristlichen Literatur gewesen. Die theologische Forschung hat sich einer Versäumniss schuldig gemacht, indem sie nicht ernstlicher beflissen gewesen ist, das auf den literärischen Quellen der Kindheitsgeschichte Jesu lastende Geheimniss zu lüften. Wohl wird es nach dem völligen Untergang der urchristlichen hebräischen Quellenschriften niemals gelingen, jene im Schosse der Vergangenheit begrabene Literatur wieder aufzuwecken und in ihrer ursprünglichen Gestalt der Nachwelt vor die Augen zu stellen. Alle Reconstruktionsversuche werden wie in zahlreichen Einzelheiten so auch im Bezug auf das Ganze den Charakter des Problematischen an sich tragen. Aber in Betreff der Quellenschrift, deren Bestandtheile hauptsächlich in Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 conserviert sind, wird man doch ein bestimmtes Urtheil in folgenden Punkten der allgemeinen Anerkennung empfehlen dürfen.

Erstlich: Jesu Kindheitsgeschichte basiert auf einer einheitlichen — in hebräischer Sprache[1]) verfasst gewesenen —

1) Bezüglich der Sprache der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ ist noch anzumerken, dass die in § 5 gegebene hebräische Retroversion selbstverständlich an die hebräischen Neuen Testamente von Delitzsch, Salkinson, Dalman (auf Grund selbstständiger Prüfung) sich anschliesst, mithin dem biblischen Hebräisch nachgebildet ist, und dass Einflechtungen von Aramaismen, welche in der späthebräischen Sprache des Originals wahrscheinlich nicht gefehlt haben, als eventuelle Willkürlichkeiten unterlassen sind. Gaster, der Herausgeber des hebräischen Urtextes zu dem Testamentum Naphthali (vgl. Heft IV, 11. 149), welcher jetzt mit weiterer Herausgabe ähnlicher hebräischer Quellentexte zu Sirach, Judith, 4. Esra u. s. w. beschäftigt ist, constatiert, dass alle diese Texte denselben sprach-



Quellenschrift, die an innerer Geschlossenheit Nichts zu wünschen übrig lässt.

Zweitens: jene Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ trug den Stempel literärischer Vollendung, sofern ihr in ihren erzählenden Partien der edelste, einfachste historische Stil, in ihren poetischen Bestandtheilen der Charakter begeisterter Psalmendichtung zu eigen war.

Drittens: das Kindheitsevangelium der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ wollte seinerseits nicht von ferne als eine poetische Fiktion gelten, sondern vielmehr eine ernsthafte, ruhige, durchaus objektiv gehaltene Geschichtserzählung darbieten.

Viertens: in diesem Sinne, nämlich als eine der wichtigsten Geschichtsquellen, ist die Urschrift des Kindheitsevangeliums nicht nur von Mt., sondern namentlich auch von Lc., welcher ohne diese Quelle sein ἄνωθεν gar nicht zur Verwirklichung hätte führen können, und ebenso von Johannes, der eine von ihm als poetische Fiktion erkannte Schrift nimmermehr zur Grundlage seines Prologs gemacht haben würde, betrachtet und anerkannt worden.

Fünftens: der historische Werth der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ liegt in der That nach nicht wenigen Seiten vor Jedermanns Augen offen zu Tage. Hierüber noch einige Worte, soweit sie für die literärische Kritik unentbehrlich sind.

Klein an Umfang und doch von weltgeschichtlicher Bedeutung, eine reine Familiengeschichte und doch getragen von einem universalen Gesichtskreis —, christlich, speciell christologisch, durch und durch und doch vorchristlich im Vergleich zur übrigen canonischen Literatur —, rein alttestamentlich in seiner sprachlichen Gestalt und doch neutestamentlich nach Ziel und Gehalt —, voll der tiefsten Geheimnisse und doch von einer naiven Schlichtheit, wie man sie nirgends wiederfindet, voll von rein menschlichen Details und doch die Unterlage der erhabensten Specu-

---

lichen Charakter haben. wobei die älteren an den Wortlaut der Bibel sich enger anschmiegen, während bei den späteren die Sprache etwas freier gehandhabt werde. Wie dieser hervorragende Kenner der jüdischen Literatur von der Annahme eines aramäischen Urevangeliums „gründlich abgekommen" ist und zu einem hebräischen Urevangelium sich bekehrt hat, wird an anderer Stelle mitgetheilt werden.

lation wie die des johanneischen Prologs — athmet dieses Buch eine Ruhe, welche von den Kämpfen der apostolischen Zeit Nichts ahnen lässt. Dabei gewährt es die wichtigsten Einblicke in die jüdische Zeitgeschichte nach einer Seite, welche von der coätanen jüdischen Literatur vollständig verschlossen gehalten wird. Die jüdische Literatur des letzten Jahrhunderts der vorchristlichen und des ersten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung zeigt uns auf der einen Seite die gesetzliche Richtung des jüdischen Geistes erstarrend im Pharisäismus und in dem beginnenden Talmudismus oder auch in trockener Nützlichkeitsmoral, auf der anderen Seite die prophetische Begabung des Volkes ausartend in groteske Apokalyptik und eschatalogische Fantasien. Hier aber weht uns der Geist einer wiedererwachten reinen alttestamentlichen Prophetie entgegen, welche vor der sich öffnenden Pforte des Neuen Testsments in herzergreifenden Tönen sich hören lässt, wohl bekümmert (vgl. Lc. 2, 34), aber nicht gestört durch den Streit der Partien, welcher das jüdische Volk zerfleischt. Und diese prophetische Erwartung lebt in stillen, frommen, unter sich eng verbundenen Kreisen, von deren Existenz die übrige jüdische Literatur, die Parteiliteratur, nichts ahnen lässt —, ein Gegenstück zu der Erscheinung, dass der jüdische Geschichtsschreiber Josephus die Existenz und Wirksamkeit Jesu todt zu schweigen vermocht hat. Und doch fordert die geschichtliche Erwägung das Vorhandensein solcher stillen Kreise, in denen man sich befleissigte, die Gerechtigkeit aller gesetzlichen Vorschriften zu erfüllen, und gleichwohl durchdrungen war von der Sehnsucht nach dem Neuen in Erfüllung alttestamentlicher Verheissung: *προσδεχόμενοι παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ* (Lc. 2, 25) = *προσδεχόμενοι λύτρωσιν ἐν Ἱερουσαλήμ* (Lc. 2, 38). Ohne solche Persönlichkeiten, wie sie das Kindheitsevangelium uns vorführt: Maria und Joseph, Zacharias und Elisabeth, Simeon und Hanna und Johannes den Täufer, aus welchen Kreisen auch die ersten Jünger Jesu hervorgegangen sind (vgl. Joh. 1, 29—52), würde für die Jugendentwickelung Jesu die entsprechende geistige Athmosphäre und für sein Manneswirken die erste Anknüpfung gefehlt haben. Auf einzigartige Weise füllt hier das Kindheitsevangelium in der zeitgeschichtlichen Literatur eine Lücke aus, die uns aufs Schmerzlichste fühlbar werden würde, wenn uns das Kindheitsevangelium ge-

nommen und sein Inhalt unsrem Vorstellungskreis entrückt werden sollte.

So ist das Kindheitsevangelium mit seiner reinen alttestamentlichen Gestalt eine für die ganze Periode seiner Entstehung einzigartige literärische Erscheinung. Während in der gleichzeitigen Literatur des Judenthums der reine Geist des Alten Testaments verschwindet und während das jüdische Volk den Parteien anheimfällt, die ein fremdes hinzubringen, sehen wir hier einen reinen Samen (זֶרַע קֹדֶשׁ — Jes. 6, 13) erhalten und erblicken darin einen versöhnenden, neue herrlichere Frucht verheissenden Abschluss der alttestamentlichen Entwickelung.

In einzigartiger Weise bildet daher das Kindheitsevangelium die literärische Brücke zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Und diese Mittlerstellung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ zwischen Altem und Neuem Bund ist verkörpert in derjenigen Persönlichkeit, welche dem Kindheitsevangelium recht eigentlich ihren Stempel aufgeprägt hat, in Jesu Mutter, in Maria. Was wir über dieselbe aus den דִּבְרֵי יֵשׁוּעַ, wie sie in den drei synoptischen Evangelien vorliegen, erfahren, ist äusserst dürftig. Was Johannes über Maria berichtet, ist bedeutend mehr und dabei dem Kindheitsevangelium besonders congenial. Vgl. Joh. 19, 25 mit Lc. 2, 35. Aber das Beste, was wir über Maria wissen, verdanken wir den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Diese ganze Schrift athmet Marias Geist. Auch wo nicht ausdrücklich von ihr die Rede ist, steht sie ungesehen dahinter. Wenn man annehmen dürfte, dass die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ aus Aufzeichnungen oder wenigstens Mittheilungen der Maria hervorgegangen seien, so würde damit das Dunkel gelichtet sein, welches auf dieser Schrift ruht. Der sprachliche Charakter des Alten Testaments, in welchem Maria lebte und webte, einerseits [1]), die unausgesprochene zärtliche Liebe

1) Wenn die Maria des Kindheitsevangeliums nach dieser Seite richtig gezeichnet ist, nämlich als eine Südpalaestinenserin, welche das Hebräische als ihre Muttersprache gebrauchte, welche als Psalmendichterin hebräisch dachte, dichtete, betete, so ergibt sich von hier aus ein wichtiges Praejudiz für „Jesu Muttersprache“, d. h. (im Unterschied von der nebenhergehenden Umgangssprache) diejenige Sprache, in welcher Maria mit ihrem Sohn verkehrt, in welcher sie ihn von Jugend auf sprechen, denken, beten gelehrt hatte. Vgl. hierzu, was ich in Heft

für das Kind, aus welchem der Stifter des Neuen Testamentes sich entwickeln sollte, andererseits, dazu die genaue Vertrautheit mit allen einzelnen Umständen, die unleugbare Bekanntschaft mit den in Mitwirkung tretenden Persönlichkeiten, das Alles würde sich ungezwungen erklären, wenn Maria, die Psalmensängerin, ihren eigenen Lobpsalm niedergeschrieben und ihre persönlichen Erfahrungen bezüglich der Geburt und Kindheit ihres Sohnes für späteren Gebrauch einer verschwiegenen Rolle anvertraut hätte. Man würde dann auch verstehen, warum Maria allein unter all den frommen Persönlichkeiten des Kindheitsevangeliums eine lobende Anerkennung von Seiten des Autors nicht erfahren hat. Während Joseph (Mt. 1, 19) als *δίκαιος ὢν*, Zacharias und Elisabeth (Lc. 1, 6) als *δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι,* Simeon (Lc. 2, 25) als *ἄνθρωπος θεοῦ, δίκαιος καὶ εὐλαβής,* Hanna (Lc. 2, 36. 37) als *προφῆτις, νηστείαις καὶ δεήσεσι προσμένουσα νύκτα καὶ ἡμέραν,* charakterisiert werden, wird Maria (Lc. 1, 27) lediglich als eine *παρθένος* eingeführt und jedes anerkennende Wort über sie vermieden. Aber die keusche, reine *παρθένος*, die fromme demüthige *δούλη κυρίου,* die jauchzende Psalmensängerin, die zukünftige Mutter der Schmerzen (Lc. 1, 35), die in dem Worte des Alten Testamentes lebende Denkerin und Dichterin, *τὸν λόγον φυλάσσουσα καὶ συμβάλλουσα* (vgl. Lc. 11, 28 mit Lc. 2, 19. 51) erscheint als eine concrete historisch-lebendige Persönlichkeit so fassbar vor unseren Augen, wie man sich die Mutter Jesu gar nicht anders vorzustellen vermag, und wie doch, wenn das Kindheitsevangelium nicht vorhanden wäre, keine menschliche Fantasie diese einzigartige Gestalt der Maria würde haben erdenken können. So prägt die Gestalt der Maria dem historischen Charakter des Kindheitsevangeliums erst recht den unauslöschlichen Stempel unverfälschter Geschichtlichkeit auf.

Sowie mithin die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ nicht als eine Dichtung, nicht als eine Fiktion von ungeschehenen Thatsachen, sondern als eine historisch getreue Relation der mit der Geburt und Kindheit Jesu zusammenhängenden Ereignisse betrachtet sein wollen,

---

IV, 223. 224 über „Jesu Muttersprache“ von Arnold Meyer ausgeführt habe.

so sind in dieser Schrift thatsächlich zahlreiche Elemente vorhanden, welche von jedem Kritiker als historisch anerkannt werden müssen.[1])

Was trotzdem viele Kritiker veranlasst, den in Lc. 1. 2 und Mt. 1. 2 enthaltenen Nachrichten über Geburt und Kindheit Jesu den rein historischen Charakter abzusprechen und mindestens eine starke Beimischung sagenhafter Elemente anzunehmen, das sind neben einigen Einzelheiten, welche, wie wir sahen, auf Rechnung der Redaktoren zurückzuführen sind, hauptsächlich nur zwei Dinge: einmal die häufigen Angelophanien, von denen das Kindheitsevangelium durchzogen ist, und sodann die *παρθενογένεια* Jesu, in welcher dasselbe gipfelt.

Es ist daher, was zunächst den ersten Hauptpunkt betrifft, erklärlich, wenn B. Weiss, um den historischen Charakter der Kindheitsgeschichte zu retten, die Angelophanien auf „schriftstellerische Auffassung und Einkleidung“ zurückführen will. Vgl. Weiss, Leben Jesu I, 213 und dagegen Beyschlag, Leben Jesu I, 152². Die Ausführung dieses Weissschen Unternehmens st aber eine literärische Unmöglichkeit. Nach Beseitigung der Angelophanien würde ein völlig unbrauchbarer Context übrig bleiben. Die Angelophanien bilden einen integrierenden Bestandtheil der תולדות ישוע, deren historische Glaubwürdigkeit mit ihnen steht und fällt. Es ist aber nicht blos ganz unmöglich, sondern auch ganz unnöthig, die Engelerscheinungen aus dem Kindheitsevangelium zu streichen. Man darf nur den visionären Charakter der biblischen Angelophanien nicht verkennen. Man soll nur nicht vergessen, dass dieser visionäre Charakter der Engelerscheinungen gerade auch dem Kindheitsevangelium eignet. Man vgl. wegen der lucanischen Partien den Ausdruck *ὀπτασία,* welcher Lc. 1, 22 erst am Schlusse der Erzählung die visionäre Art des berichteten Vorgangs ganz gelegentlich charakterisiert, sowie wegen der von Mt. erhaltenen Perikopen das *δι᾽ ὁράματος* Justins zu Mt. 1, 20.[2]) Selbst da also, wo der Charakter der Vision nicht ausdrücklich betont wird, ist

---

1) Man beachte, wie Schürer seiner Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu vielfache werthvolle Bezugnahmen auf Mt. 1. 2 und Lc. 1. 2 eingewoben hat.

2) Ebenso der Syr. Sin. (vgl. oben S. 113), sowie auch Ephraem ed. Mösinger p. 30 zu Mt. 2, 12: „in visione“.



derselbe wie bei den alttestamentlichen so bei den Angelophanien des Kindheitsevangeliums stillschweigend vorauszusetzen und für die subjektive Seite der Vorgänge in Anrechnung zu bringen. Zu diesen subjektiven Elementen der im Kindheitsevangelium berichteten Angelophanien gehört ohne Zweifel der Engelname *Γαβριήλ* (Lc. 1, 19. 26), welcher der späteren Entwickelung des alttestamentlichen Vorstellungskreises entspricht. Vgl. Dan. 8, 16. Dagegen die Vision lobsingender Engelschaaren (Lc. 2, 13. 14) trägt ganz den Charakter frühester alttestamentlicher Prophetie. Vgl. Jes. 6, 1 ff., auch 1. Reg. 22, 19, wo *πᾶσα ἡ στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ* dem Seher erscheint.[1])

Auch die Häufigkeit der in den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ berichteten Angelophanien darf nicht Wunder nehmen. Wenn einmal die Gemüther, hochgespannter Erwartungen voll, ekstatisch bewegt und erregt waren, so konnte leicht der Zustand eintreten, den später Jesus selbst dem Nathanael gegenüber (Joh. 1, 52) gekennzeichnet hat mit den Worten: *ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.* So wenig die visionäre Theophanie und Angelophanie, welche Jesaias bei seiner Berufung erlebte, seinem Bericht in Jes. 6 den historischen Charakter zu rauben vermag, ebenso wenig reichen die Angelophanien des Kindheitsevangeliums hin, dieser Schrift ihren geschichtlichen Werth zu nehmen.

Es bleibt mithin unter den für einen sagenhaften, unhistorischen Charakter des Kindheitsevangeliums vorgebrachten Gründen ernstlich nur die *παρθενογένεια* übrig, in deren Beurtheilung allerdings die Geister ohne Hoffnung auf Verständigung sich scheiden. Ohne mich daher an dieser Stelle auf historische Erörterungen oder dogmatische Erwägungen einzulassen, möchte

---

1) Wenn Weiss (Leben Jesu I, 215) betont, dass nach Mt. der מַלְאַךְ יְהוָֹה, nach Lc. der Engel *Γαβριήλ* als der Empfänger der Offenbarungen gedacht werde, dass nach Mt. dem Schlafenden (*κατ' ὄναρ*), nach Lc. den Wachenden die Angelophanien zu Theil geworden seien, so ist darauf hinzuweisen, einmal, dass auch nach Lc. der מַלְאַךְ יְהוָֹה (Lc. 2, 9) bedeutsam hervortritt, und sodann, dass das *κατ' ὄναρ* des Mt. zu den schriftstellerischen Eigenthümlichkeiten des ersten Evangelisten gehört, vielleicht nur als eine Übersetzungsvariante des quellenmässigen בְּמַחֲזֶה (*δι' ὁράματος*) zu betrachten ist. Vgl. oben S. 113. 153. 155. 285.



ich vielmehr auf folgende literärkritische Bemerkungen mich beschränken.

Die *παρθενογένεια* bildet nicht nur einen integrierenden Bestandtheil der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ in der Urschrift, sondern auch ihren Gipfel- und Höhenpunkt. Vergleicht man das Kindheitsevangelium mit einem von Rubinen eingefassten Diamanten, ist das Streichen der Angelophanien, wie sie B. Weiss versucht hat, so viel als wollte man aus der Fassung die Rubinen herausnehmen[1]; die Annahme aber, dass die jungfräuliche Geburt Jesu einer späteren Interpolation ihren Ursprung verdanke, eine Annahme, welche mit Anderen Hillmann vorgeschlagen hat, ist ein Herausbrechen des Diamanten selbst. Auf diesem Wege entsteht aus dem Kindheitsevangelium ein verstümmelter Torso. Man muss also entweder das Kindheitsevangelium mit der *παρθενογένεια* annehmen oder es um der *παρθενογένεια* willen der Hauptsache nach verwerfen.

Die drei Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., haben den ersteren Weg gewählt. Keiner von ihnen hat es gewagt, die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums ohne die *παρθενογένεια* zu verwerthen. Vielmehr steht dieselbe bei allen drei Evangelisten im Centrum.[2] Und wenn man vielleicht von Mt.

---

1) Trotz des Widerspruchs gegen Weiss an dieser Stelle, ist doch seine Darlegung der Kindheitsgeschichte Jesu (Leben Jesu I, 201—270) als eine höchst werthvolle zu bezeichnen und immer von Neuem sorgfältiger Beachtung zu empfehlen.

2) In dem soeben erschienenen December-Heft der Expository Times, welches mir während der Correktur dieses letzten Bogens zugeht, hat Badham einen Aufsatz: „The Integrity of Luke I, 5—II“ veröffentlicht, in welchem er, wie er glaubt, auf Grund neuester Darlegungen bezüglich der altjüdischen Anschauungen die Geburt Jesu aus dem heiligen Geiste durch die eheliche Gemeinschaft Josephs und Marias vermittelt sein lässt und diese Umdeutung in den Text von Lc. 1, 31—35 einträgt. Diese Anschauung haben aber schon Ernst Christ. Schmidt (Biblioth. f. Krit. und Exegese I, 101 ff.), sowie Paulus (Philologisch-krit. u. histor. Comm. über die drey ersten Evv. I, 73) vertreten. Der Versuch, diese Anschauung dem Redaktor des Kindheitsevangelium zu imputieren, scheitert an Joh. 1, 13: *οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός*, namentlich aber an Mt. 1, 18—23, wo die Empfängniss aus dem heiligen Geiste dem ehelichen Zusammenleben ganz bestimmt vorhergeht. — Wenn Badham, welcher die Zusammengehörigkeit von Lc. 1 und Lc. 2 mit Nachdruck vertritt, dabei die Urschrift von Lc. 1. 2 nicht in hebräischer



und Lc. als den Ereignissen ferner gestandenen Berichterstattern behaupten wollte, sie hätten irrthümlicher Weise sagenhafte Bestandtheile der von ihnen benützten Quellenschrift für historische Wahrheiten genommen, so kann man einen solchen Irrthum doch nimmermehr einem Johannes imputieren, welcher Maria, Jesu Mutter, in sein Haus nahm und bis an ihr Ende an Sohnes Statt pflegte. Er hätte nimmermehr die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, wenn dieselben in der Hauptsache ungeschichtlich gewesen wären, für eine ernsthafte Historie nehmen, zur Grundlage seines Prologs machen und in Übereinstimmung mit dem Kindheitsevangelium bezeugen können, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ* geboren sei (Joh. 1, 13). Vielmehr muss dieser an Jesu Brust gelegene, zum Pfleger der Maria von Jesu selbst berufene, Urapostel in der Mutter Jesu mit Bestimmtheit die *παρθένος* des Kindheitsevangeliums wiedererkannt haben.[1])

Sprache, sondern in dem Griechischen der Septuaginta abgefasst sein lässt, so genügt als Beispiel für den Gegenbeweis die Erinnerung an das johanneische *σκηνοῦν* (vgl. S. 90 f.) und das paulinische *ἐπισκηνοῦν* (vgl. S. 269), sowie an das Übersetzungsvarianten-Verzeichniss S. 69 ff., um zu zeigen, dass der Verfasser der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ hebräisch geschrieben, der lucanische Übersetzer aber das Septuaginta-Griechisch in Anwendung gebracht und demgemäss das שָׁכַן des Originals mit den LXX durch *ἐπισκιάζειν* wiedergegeben hat. Auch sonst hat Badham das Verhältniss der lucanischen Kindheitsgeschichte zu dem A. T. keineswegs erschöpfend erfasst. Zu Lc. 1. 2 getraut er sich, nachdem Gough (Old Testament Quotations) 40 alttestamentliche Parallelen aufgezeigt habe, mit Hilfe von Trommius oder Hatch, es auf 80 Septuaginta-Parallelen zu bringen. Dem gegenüber sind meinerseits oben in § 3 (S. 30—61) über 400 alttestamentliche Parallelen zu Lc. 1. 2 nachgewiesen. Daraus ergeben sich ganz andere Consequenzen für die sprachliche Charakteristik der Quellenschrift. Vgl. S. 61 f.

1) Eine sehr oberflächliche Behandlung von Lc. 1. 2. Mt. 1. 2 hat sich Lobstein gestattet. In seiner „christologischen Studie“ über die „Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi“ (Freiburg i/Br. und Leipzig 1896) widmet er den beiden das Kindheitsevangelium betreffenden Urkunden des Matthäus uud Lucas auf S. 7—13 im Ganzen 7¼ Seiten, dem johanneischen Prologe auf S. 19. 20 sogar nur 2 Seiten. Von dem ursprünglichen Text und Zusammenhang zu Joh. 1, 13 scheint Lobstein auch nicht eine Ahnung zu besitzen. Sonst hätte er wohl nicht die Frage ausgespielt: warum der Schriftsteller (Johannes) da, wo er im eigenen Namen spricht und den Inhalt seines Glaubens an Jesus Christus entwickelt, der wunderbaren Empfängniss keine Erwähnung thut. — Die von

Hieran knüpft sich eine weitere Erwägung von hervorragendem Interesse. Nach dem Kindheitsevangelium erscheint die *παρθενογένεια* als ein esoterisches Geheimniss. Nirgends ist gesagt, dass davon die Hirten oder Simeon oder Hanna oder sonst wer ausser den Nächstbetheiligten Kunde gehabt hätten. Und eine weitere einfache Erwägung lehrt, dass vor dem Tode der Mutter Jesu ein Gedanke an die Möglichkeit einer *παρθενογένεια* an die Öffentlichkeit niemals hervortreten konnte, sondern als esoterische Lehre gewahrt bleiben musste.

Bei Lebzeiten der Maria durfte bezüglich der Geburt Jesu ein anderer Gedanke als der, dass er Josephs ehelicher Sohn sei, nicht auftauchen. Eine Erzählung über die Vorgänge bei Jesu Geburt, wie sie im Kindheitsevangelium enthalten ist, würde von den Feinden sofort zu einer Verdächtigung Marias und zu einer Schmähung Jesu selbst benützt worden sein. Einen thatsächlichen Beweis hierfür liefert das spätere Judenthum und besonders die — schon von Celsus gekannte und zu seinen Angriffen gegen das Christenthum verwendete — jüdische Schmähschrift, die Tholedoth Jeschu, jene Karrikatur der echten תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ. Von solcher Verdächtigung Marias aber und von solcher Schmähung Jesu, als ob er unehelich geboren sei, ist in den von Seiten seiner Feinde gegen ihn während seines Lebens erhobenen Vorwürfen nach den canonischen Evangelien auch nicht eine Spur zu entdecken. Anders freilich nach den apokryphen Actis Pilati. Nach denselben (vgl. Acta Pil. A. c. II. p. 224 ff., B c. II. p. 291 ff., Gesta Pil. c. II. p. 344 ff. ed. Tischendorf) bildet seine uneheliche Geburt (*ὅτι ἐκ πορνείας γεγέννηται* = quod ex fornicatione natus est) sogar den ersten Hauptpunkt der gegen ihn von Seiten der Juden vor Pilatus erhobenen Anklagen. Ja Pilatus verhört zwölf Zeugen, welche, um jene Anklage zu entkräften, aussagen, dass sie bei der Vermählung Marias mit Joseph zugegen gewesen seien (*καὶ γὰρ εἰς τὰ ὅρμαστρα Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας παραγεγόναμεν* = *ἡμεῖς καὶ εἰς τὴν*

---

ihm notierte Vermuthung Biedermanns (Christl. Dogmatik § 582, 9), dass die Stelle Apoc. 12, 13 bezüglich der *γυνή, ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα* vielleicht zur Entstehung des evangelischen „Mythus“ beigetragen habe, ist ein ergänzendes Seitenstück zu den Vermuthungen Holtzmanns (S. 276) und Volkmars (S. 271).

μνηστείαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ ἦμεν). Die Ungeschichtlichkeit dieser Darstellung liegt jedoch klar auf der Hand. Ganz abgesehen von der Irrelevanz dieses Punktes da, wo es sich um ein Todesurtheil handelt — niemals würde ein Pilatus, der Jesu gegenüber ausrief: *τί ἐστιν ἀλήθεια;* sich damit befasst haben, Zeugen abzuhören und Gerichtsverhandlungen zu pflegen, um die eheliche oder uneheliche Geburt dieses Angeklagten festzustellen![1]) Gegenüber dieser apokryphen Darstellung, in welcher eine viel spätere Zeit sich spiegelt, ist es bedeutsam, wie die canonischen Evangelisten, welche die Geburt Jesu von einer Jungfrau berichten, gleichwohl auf das Bestimmteste bezeugen, dass er vor seinen Zeitgenossen als der eheliche Sohn Josephs galt. Noch wichtiger ist es zu sehen, wie ein Johannes dieselbe in seinem Evangelium bekundete Volksmeinung von seiner im Prolog vertretenen persönlichen Glaubensüberzeugung, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ᾽ ἐκ θεοῦ* geboren sei, deutlich unterscheidet. Bei allen drei Evangelisten, Mt., Lc. und Joh., ist es klar, dass ihr Hinausgehen über die frühere Volksmeinung auf dem inzwischen hervorgetretenen Kindheitsevangelium fusst. Und wenn fernerhin bei den canonischen Lehrschriftstellern der Name des „Joseph“ verschwunden ist und lediglich die Geburt Jesu „*ἐκ γυναικός*“ betont wird, wenn die Glaubensüberzeugung von der Geburt Jesu *ἐκ παρθένου* fortan die gesammte Urkirche durchdringt und auch, wie das canonische Matthäusevangelium erkennen lässt, in den judenchrist-

1) Es ist daher unbegreiflich, wie der anonyme Verfasser der Schrift: „Die natürliche Geburt Jesu von Nazareth historisch bekundet durch Flavii Josephi jüdische Alterthümer Buch XVII, Cap. 2. § 4. Nebst einer Skizze der Regierung Herodes des Grossen. Geschrieben von einem Greise im Jahre 1823. Neustadt a. d. O. 1830“ — jenem Bericht der Acta Pilati irgend einen geschichtlichen Werth hat beimessen können. Beachtenswerth ist dagegen, was er über den von ihm lebhaft gewünschten Sieg des Rationalismus (S. 9. 10) äussert: „Nur Eines ist bisher fast unversucht geblieben, das eigentlich das Erste hätte sein sollen, nämlich die nähere Beleuchtung der von den Evangelisten Matthäus und Lucas erzählten übernatürlichen Geburt Jesu von Nazareth und der geschichtliche Beweis, dass dessen Empfängniss einem ganz natürlichen Ereignisse zuzuschreiben sei; denn so lange der Glaube an jene noch besteht, ist allerdings nicht zu leugnen, dass die erzählten Erscheinungen die Menschwerdung eines höheren Wesens angekündigt hatten.“

lichen Kreisen zur Geltung gelangt, wenn selbst so crasse Judenchristen wie Cerinth und Karpokrates es nicht wagten, die Geburtsgeschichte Jesu aus dem Matthäusevangelium zu entfernen (vgl. Agrapha S. 331), wenn erst deren Nachfolger diesen entscheidenden Schritt unternahmen und erst die haeretisch gewordenen Ebioniten die leibliche Abstammung Jesu von Joseph als Repristination der früheren Volksmeinung behaupteten (vgl. Iren. III, 21, 1: *ἐξ Ἰωσὴφ αὐτὸν γεγεννῆσθαι φάσκουσι*), so vermag man daraus zu erkennen, mit welcher Autorität die Schrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ aufgetreten sein muss, um eine solche durchgreifende Abwendung von der früheren Volksmeinung herbeizuführen. Wenn freilich ein Urapostel, wie Johannes, und zwar gerade derjenige Apostel, welcher Maria mit Sohnesliebe bei sich aufgenommen hatte, die Überzeugung, dass Jesus *οὐκ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ* geboren sei, in seinem Prologe schriftlich bezeugen konnte und demgemäss sicherlich bereits viel früher auch in mündlichem Verkehr den Hauptinhalt des Kindheitsevangeliums beglaubigt hatte, so kann diese Wendung Niemanden Wunder nehmen, vielmehr muss es Jedermann begreiflich finden, dass das „*ἐκ παρθένου γεννηθέντα*“ alsbald zum einstimmigen Bekenntniss der Urkirche erhoben wurde.

Die vorstehende Erörterung ist zugleich auch insofern von Wichtigkeit, als man von hier aus ungefähr die Zeitperiode zu bestimmen vermag, in welcher die Quellenschrift der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ ans Licht getreten sein dürfte. Die ältesten Erzeugnisse der canonischen Literatur, die beiden paulinischen Briefe an die Thessalonicher, verrathen noch keine Spur eines Einflusses jener Schrift. Dagegen ist die paulinische Christologie, wie sie in den Corintherbriefen, im Römerbrief und seinem coätanen Doppelgänger, dem Galaterbriefe, sich zu entwickeln beginnt und in der Briefgruppe an die Philipper, Epheser, Colosser zur Vollendung gelangt, ohne die Einwirkung der תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ nicht zu erklären. Vgl. oben § 7. S. 273 ff.

Hiernach wird Paulus in der Zeit zwischen Abfassung der Thessalonicherbriefe einerseits und der Corintherbriefe andererseits, d. h. also am Schluss seiner (in die Jahre 51—54 fallenden) zweiten Missionsreise, bei seinem i. J. 54 erfolgten Besuch in Jerusalem (und in Antiochien — vgl. Act. 18, 22) mit den in-

zwischen ans Tageslicht getretenen תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ bekannt geworden sein. Das Jahr 53 bezeichnet mithin den terminus ad quem, bis wohin die Veröffentlichung der Kindheitsgeschichte Jesu geschehen sein musste.

Damit harmoniert der Umstand, dass der ums Jahr 70 schreibende erste Evangelist die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ als eine bereits anerkannte Quellenschrift benützen konnte.

Der terminus a quo ist, wie bereits gezeigt wurde, der Tod Marias.[1]) Vor diesem Zeitpunkte durfte an die Voraussetzung, dass Jesus der eheliche Sohn Josephs sei, nicht getastet werden. Mit Rücksicht auf Pauli Bekanntschaft mit den תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ, wie sie erst während der dritten Missionsreise in den Briefen an die Corinther hervortritt, wird man annehmen dürfen, dass nicht lange zuvor, also wahrscheinlich während seiner zweiten Missionsreise (51—54), diese für die Fortentwickelung der Urkirche so wichtige Quellenschrift das Licht der Öffentlichkeit wird erblickt haben.

Bezüglich der darin niedergelegten Erzählungsstoffe nimmt der Heidelberger Paulus an, dass die auf die Geburt und Kindheitsgeschichte Johannis und Jesu bezüglichen Nachrichten aus

---

1) Nachrichten zu Folge, welche Nicephorus Callisti (H. E. II, 3) auf Evodius, den dem ersten Jahrhundert angehörenden ersten Bischof von Antiochien, den Vorgänger des Ignatius, zurückführt, wäre der Tod Marias i. J. 44 erfolgt. Im Anschluss nämlich an den Heft IV, 6 mitgetheilten Text fährt Nicephorus fort aus Evodius folgendermassen zu referieren: *ἀπὸ δὲ τῆς μαρτυρίας Στεφάνου ἕως τοῦ φανέντος τῷ Παύλῳ φωτὸς μῆνες ἕξ· ἀπὸ τοῦ φανέντος τῷ Παύλῳ φωτὸς μέχρι τῆς τελειώσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου ἔτη γ΄. τὰ δὲ πάντα ἀπὸ τῆς γενέσεως τοῦ Χριστοῦ ἄχρι τῆς μεταστάσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου ἔτη λέγει εἶναι μδ΄. τὸν δὲ ὅλον τῆς ζωῆς αὐτῆς χρόνον εἶναι νθ΄.* Die bis hierher reichenden chronologischen Angaben haben Nichts in sich, was gegen die historische Wahrscheinlichkeit verstösst. Wenn freilich der Ausdruck *ἡ ἁγία Θεοτόκος*, welchen Nicephorus anwendet, aus seiner Quelle stammen sollte und wenn die weiter sich anschliessenden apokryphen Nachrichten über Maria, deren Reproduktion sich nicht lohnt, auf dieselbe Quelle zurückzuführen sein sollten, so würde Nicephorus hierbei einer groben Selbsttäuschung zum Opfer gefallen sein und es würden die Agrapha S. 427; Paralleltexte III, 800. 804 ff.; IV, 6 f. aus den das Leben Jesu betreffenden Evodius-Nachrichten gezogenen Folgerungen hinfällig werden. Mit Harnack, Gesch. der altchristl. Literatur I, 781, wird man bekennen müssen: Die Sache ist z. Z. räthselhaft.



schriftlich aufbewahrten Familientraditionen stammen. Vgl. Paulus, Philol.-krit. u. histor. Comm. üb. das N. T. I, 9: „Vermuthlich war also der von Luk. hier eingerückte Aufsatz eine unter der Verwandtschaft Johannes des Täufers und Jesu zuerst aufgezeichnete Familiennachricht.“ S. 115: „Nazarethanischer Familienaufsatz.“ Ähnlich S. 57. 200. Diese Annahme hat viel für sich. Es würde dadurch der eigenthümliche Charakter des Kindheitsevangeliums: „christlich, speciell christologisch durch und durch — und doch vorchristlich“ (vgl. oben S. 321) aufs Beste erklärt.

Jedenfalls erst nach Marias Tod werden diese Familienpapiere von anderer Hand als selbstständige Buchrolle unter dem Titel סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ sorgfältig redigiert und gleichzeitig mit dem am Schluss angefügten Geschlechtsregister Jesu versehen worden sein. Nimmt man endlich an, dass diese Buchrolle später in der bischöflichen Bibliothek zu Pella-Jerusalem neben anderen wichtigen Urkunden der Urkirche niedergelegt wurde (vgl. oben S. 199), so ist leicht begreiflich, wie der erste Evangelist, welcher um 70 n. Chr. sicherlich im Ostjordanlande schrieb, und ebenso nach ihm der in den Ostjordanländern wohlbewanderte dritte Evangelist die תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ benützen konnten und wie nach ihnen etwa um 130—140 der Presbyter Aristo von Pella im Stande war, bei Redigierung des ältesten Evangeliencanons, des dem Codex Cantabrigiensis und dem Syrer Curetons zu Grunde gelegenen Archetypus, aus jener Quellenschrift das ursprüngliche Geschlechtsregister an Stelle der von Lc. anderswoher entnommenen Genealogie Lc. 3, 23 ff. wieder einzufügen sowie auch die Genealogie Mt. 1, 1 ff. darnach zu corrigieren. Vgl. Heft II, 450—456.[1])

Alle diese Annahmen hängen innerlich wohl zusammen und gewähren Jedem, der an die Geburt Jesu *ἐκ παρθένου* glaubt, eine befriedigende Erklärung des auf dem Kindheitsevangelium ruhenden literärischen Geheimnisses.

Mag Jemand, von anderen Voraussetzungen ausgehend, diese Erklärung für unmöglich halten, so ist es dann Pflicht,

---

1) Auch der Umstand, dass höchstwahrscheinlich das vierte Evangelium gleichfalls in Pella entstanden ist (vgl. Heft IV, 32 f.), weist auf diesen Hauptausgangspunkt der urchristlichen Literatur hin.

eine andere Lösung des Problems vorzubringen, welche die einzelnen Instanzen vorstehender Untersuchungen zu entkräften und dafür eine bessere Deutung der mit dem Kindheitsevangelium und dem johanneischen Prolog verknüpften Räthsel darzubieten vermag.

Jedenfalls ist die bisher auf die Erforschung des Kindheitsevangeliums verwendet gewesene quellenkritische Arbeit der Grösse und Bedeutung des Problems nicht von ferne gerecht geworden.

Meinerseits von der apostolischen Abfassung des vierten Evangeliums durch Johannes, den Pflegesohn Marias, auf das Festeste überzeugt (vgl. meine „Aussercanonischen Paralleltexte“, Heft IV, das johanneische Evangelium, besonders S. 1 ff. 220—222), schliesse ich die gegenwärtige Untersuchung über das Kindheitsevangelium mit dem johanneischen Bekenntniss, wie es Joh. 1, 12. 13 nach dem Urtexte bezüglich der Geburt Jesu niedergelegt ist:

ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρός, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη.

Druck von August Pries in Leipzig.

Inhalts-Übersicht zum Kindheitsevangelium.

EINTHEILUNG DER

AUSSERCANONISCHEN PARALLELTEXTE

ZU DEN EVANGELIEN

VON

ALFRED RESCH.

Theil I.	Heft 1.	Textkritische und quellenkritische Grundlegungen.	VII, 160 S. 1893.
	Heft 2.	Paralleltexte zu Matthäus und Marcus.	VIII, 456 S. 1894.
Theil II.	Heft 3.	Paralleltexte zu Lucas.	XII, 847 S. 1895.
Theil III.	Heft 4.	Paralleltexte zu Johannes.	IV, 224 S. 1896.
	Heft 5.	Das Kindheitsevangelium.	IV, 336 S. 1897.



